د. محامي
منير محمد طاهر الشواف

تهافت
الدّراسَات المعاصرة
في الدّولة والمجتمع



دار
الشواف

تهافت
الدّراسات المعَاصرة
في الـدّولة والمجتمع

د. محامي
منير محمد طاهر الشواف

تهافت
الدّراسات المعاصرة
في الدّولة والمجتمع

دار الشواف

* د. منير محمد طاهر الشوّاف: **تهافت الدراسات المعاصرة في الدولة والمجتمع.**

* **الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م.**

* **الناشر:** دار الشوّاف للنشر والتوزيع.

ص. ب: ٤٣٣٠٧ الرياض ١١٥٦١

هاتف: ٤٦٢٢٦٣٠ ـ ٤٦٢٢٦٦٧

تلكس: ٤٠١٢٤٩ إس. جي/ فاكس: ٤٦٢٢٨٦٦

شارع الثلاثين ـ العليا ـ الرياض.

المملكة العربية السعودية

* **التنفيذ الفني والطباعي:** شركة دار التنوير للطباعة والنشر

ص. ب: ٦٤٩٩ ـ ١١٣ بيروت

هاتف: ٣٤٦٤٤٥ ـ ٨٠٦٣٥٩

فاكس: ٣٤٨١٤٥

الصنوبرة ـ شارع اللبّان ـ بناية عساف ـ الطابق السابع.

بيروت ـ لبنان.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النحل : ١١٩].

صدق الله العظيم



تعريف بمعنى التهافت لغة

هَفَتَ ـ هَفْتاً وهُفاتاً الشيءُ: تطاير لخفَّته وانخفضَ وَدقَّ.

هَفَتَ الرجل: تكلَّم كثيراً بلا رَوِيَّة (ولا إعمالِ فكرٍ فيه).

وكلام هفْتٌ: إذا كَثُرَ بلا رَوِيَّة فيه.

تهافَتَ على الشيء: تساقط وتتابعَ (وأكثرُ استعمالِهِ في الشَّرِّ).

و ـ القومُ: (تَساقطوا موتاً)، و الثوبُ: تساقطَ وبَلِيَ.

انهفَتَ الشيءُ: انخفضَ واتَّضَعَ.

الهَفَاتُ: الأحمقُ.

الهَفْتُ: (الحُمق الوافر)، وتَسَاقطُ الشيءِ قطعةً بعد قطعةٍ كما يَهْفِتُ الثَّلْجُ ونحوه.



إهـداء

إلى جنس الإنسان، ذلك المخلوق الوحيد، الذي حباه الله نعمة العقل أثمن وأغلى ما في الحياة. فبه يصل إلى الله، وبواسطته يدرك أسرار الوجود، على أن لا يحمِّله ما لا يطيق.

وأخصُّ بالذكر صاحب الدراسة المعاصرة، ومَنْ سار على منواله في الفهم والإدراك، لعلَّها تكون لحظة تأمّل من أجل إعادة التفكير على أُسس صحيحة، توجد انسجاماً بين الفطرة والعقل، فتتحقق سعادة الدنيا والآخرة.

المؤلف

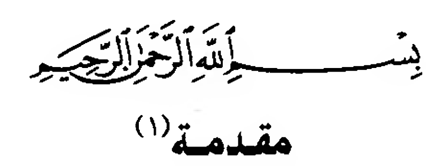


سؤال استنكاري

هل يتوجَّب على عالم الذَّرّة المبدع في عام ١٩٩٤ أن يراجع نظريات فيثاغورث، تاليس، ونيوتن، وغاليلو، وغيرهم من العلماء السابقين، أي أن يعود إلى ما قبل (آينشتاين) فيما إذا رغب أن يقوم بصنع القنبلة الذرية، أو الهيدروجينية، أو الارتجاجية؟

أم يبدأ مما بعد آينشتاين، وإنْ فعل ذلك ألَا يكون ذلك عبثاً بتركه للحقائق واهتمامه بالبوائد، التي هي من أساطير الأولين؟ هذا ما فعله الكاتب المعاصر.

المؤلف



مقدمة[1]

يتداول المفكِّرون والعلماء والكتَّاب في العالم الإسلامي لفظين عربيين هما: المعاصرة والأصالة، وما يتبعهما من ألفاظ أخرى، كالتراث والعلوم والحضارة والمدنية، وما إلى ذلك من مصطلحات أعطوها مدلولات لا تمتُّ إلى الواقع والحقيقة بأي صلة، فضاعوا وضيّعوا القارىء، حتى بات هذا القارىء يكرر ألفاظاً رنانة، ويعتقد نفسه أنه عالم وموضوعي وهو لا يدرك معاني هذه الألفاظ ومدلولاتها اللغوية والشرعية، فصار الفهم عند الناس وكأن المعاصر هو الإنسان الموضوعي التقدمي الذي يربط الأسباب بالمسببات بعد أن يفهم واقعه زماناً ومكاناً، ويعطي الحلول للفرد وللدولة بالمنظور الذي يعالج مشاكل البشر، وذلك بالحلول المناسبة لاستمرار الحياة من أجل إنهاض الشعوب والأمم. أما الأصيل التراثي فهو الإنسان الجامد المتقوقع على نفسه وعلى ماضيه، والذي يعيش في غير عصره، فهو إنسان ناقل (قِرديّ) مقلّد، تحجّر دماغه واستوت تلافيفه بحيث لا يعلم بعد علم شيئاً، فأوقف الحياة عن التطور، وعطّل التفكير، ونام في سبات عميق لا يرى من خلاله غير الأحلام، فكان سبباً رئيساً في تخلف الشعوب والأمم، وعاملاً أساسياً في انحطاطها.

بعد هذه المقدمة أُوضح أن الإنسان منذ خلقه الله سبحانه وتعالى على هذه البسيطة وحتى هذه اللحظة، لم يتغير فيه شيء من حيث الغرائز والدوافع والبواعث

(١) موضوع سبق أن نشرته لي جريدة الشرق الأوسط في عددها رقم ٥٧٣٠ الصادر بتاريخ ٢٩ صفر ١٤١٥ هـ الموافق ٨/ ٦/ ١٩٩٤ م واختارت له عنوان: الأصالة والمعاصرة.

والحاجات العضوية التي تحتاج إلى إشباع. هذا الإنسان عنده غريزة حب البقاء بمظاهرها المتعددة، كحب السيادة والريادة والجاه والظهور والسيطرة والتملك. وعنده غريزة النوع، فهو يرغب بإشباع غريزته الجنسية بأي شكل من الأشكال، ومن مظاهر غريزة النوع الأخرى: الحنان والعطف والأخوّة والأبوّة والخؤولة والعمومة وغيرها. وعنده غريزة التدين ـ التقديس ـ فما مرَّ عصر من العصور إلاَّ ويريد هذا الإنسان أن يقدِّس شيئاً، ومن مظاهر التقديس الاحترام والتوقير، ولهذا قدّسَ الإنسانُ البشرَ والحجر والبقر، أشبع غريزة التقديس هذه بالطريق الشاذ أو الخاطىء الذي صرفه عن الوصول إلى خالق هذه المخلوقات.

إذنْ لم يتغيّر شيء في الإنسان منذ الخليقة وحتى الآن، لأن الغرائز كامنة في هذا الإنسان، وهي تحتاج إلى إشباع سواء أكان إشباعاً صحيحاً أم شاذاً أم خاطئاً. إنما الإشباع حاصل، ولقد ثبت تاريخياً أنه لا يمكن محو هذه الغرائز، لكن يمكن كبتها لفترة من الزمن ثم تعود إلى الأصل، وهو وجوب الإشباع. والقوانين سواء أكانت سماوية (وحي) أو وضعية (من البشر) إنما وجدت لمعالجة مشاكل هذا الإنسان المتولِّدة عن الغرائز، وتختلف القوانين فقط في طرق الإشباعات، هذا هو الذي اختلفت فيه كافة الفلسفات سواء أكانت مادية (ماركسية)، أو إسلامية (وحي)، أو رأسمالية (فصل الدين عن الحياة)، ولذلك أرى أن المعاصرة ليس لها علاقة بالتشريع، لأن التشريعات إنما وجدت لحل مشاكل الإنسان، ومشاكل الإنسان على الصعيد الغريزي لم تتغير ولم تتبدل، فلا قيمة إذن لتغير الزمان والمكان والعصور في إعطاء حلول لغرائز لا تتغير. فالإنسان الأمريكي كالإنسان الروسي أو العربي أو الأوروبي، أو كإنسان العصر الحجري، كل منهم تكمن فيه غرائز، وهذه الغرائز لها مظاهر تحتاج إلى إشباع، والذي يختلف من فكر إلى فكر ومجتمع إلى مجتمع هو كيفية الإشباعات، هل نشبع الجنس بالزواج الشرعي؟ أم بالزنا؟ أم باللواط؟ أم بالحيوان؟ أم بوسائل أخرى؟ إنما لا بد أن يتمَّ الإشباع. وكل فكر ـ سواء أكان إسلامياً أم مادياً أم رأسمالياً ـ أعطى حلولاً لكيفيات الإشباع فيما يخص التملك والاقتصاد والاجتماع وأنظمة الحُكْمِ.

إذن، ما علاقة العصر والعصرنة والمعاصرة في حل مشاكل الحياة؟ فإنْ كنت مسلماً فإن حلَّ هذه المشكلة يكمن في الاجتهاد بمصادر الوحي، ولا قدسية لغير هذه المصادر. وإنْ كنت مادياً فالحلول في التناقض المادي والجدلي بالفكر والمجتمع، وإنْ كنت رأسمالياً فالحلول فيما شرَّعه أهل الفعاليات الاقتصادية من قوانين أخرجوها للمجتمع عن طريق أسموه الديمقراطية. كل هذه الحلول التي ذكرتها لحل مشاكل الغرائز هي مفاهيم حضارية، أي هي الحضارة بعينها، وهي التي تختلف فيها الأمم. ولا علاقة للمعاصرة بها لأنها حلول لغرائز ثابتة لا يخرج عنها إلاَّ شاذ أو مريض، ولذلك فهي مفاهيم حضارية.

أمَّا المفاهيم التي تتعلَّق بوسائل الحياة التي تسهِّل كيفيات إشباع الغرائز وتساعدها، وتخدمها، فهي ما تُسمَّى بالمدنية التي ليس لها علاقة بعقائد أو أفكار أو مفاهيم، بل هي التي تخدم العقائد والأفكار والمفاهيم، بحيث تجعل الحياة أسهلَ فتساعد على تحقيق الغايات والأهداف.

فإشباع الغرائز بطريقة حضارية، ومن وجهة نظر خاصة، ليس له علاقة بالوسائل التي يستعملها الإنسان ليجعل هذا الإشباع أسهل وأرقى. فكل إنسان لا بدّ له من أن يشبع غريزة النوع ـ الجنس ـ ولا علاقة إنْ كان إشباعها تمَّ على فراش بسيط أم على سرير وثير، وكل إنسان يجب أن يشبع غريزة حب البقاء بمظاهرها ولكن لا علاقة للوسائل التي يستعملها من أجل هذا الإشباع. فقد استعمل الإنسان في الحروب الفأس والسيف والقوس والرمح، واستعمل الغواصة والطائرة والصاروخ، وكل هذه الوسائل مادية تساعد على تحقيق المفاهيم التي على أساسها يجري إشباع غرائز الإنسان ومظاهر هذه الغرائز. وهذا ينطبق على غريزة التقديس، أو التدين أيضاً، بمظاهرها وإشباعاتها المختلفة.

إذن العصر، بما فيه الزمان والمكان ووسائل الإنتاج والمعيشة، هو موضع للتفكير وليس مصدراً للتفكير، فبالطريقة العلمية التجريبية يدرس الإنسان الواقع المادي، أي يُخْضِعُ المادة للبحث والاستقراء والاستنتاج ليصل من هذه الأبحاث إلى

أفضل ما يمكن من رقي مادي يخدم الإنسان ويجعل حياته أسهل وأفضل، هذا ما يُسمَّى بالمدنية، أي تسخير الواقع الماديّ من أجل المفاهيم الحضارية، مفاهيم الحياة الأساسية التي تجري على أساسها الإشباعات، فمثلاً الأرض أو المصنع ملكية عامة أم ملكية خاصة؟ هو مفهوم حضاري لا علاقة للعصرية به في أي زمان أو مكان، فهل تحرث بالدابة أم بالمحراث اليدوي أو الالكتروني؟ هذا مفهوم مدني - عصري - يتولَّد من جراء إخضاع المادة للتجربة والدراسة. والمفاهيم الحضارية هي التي تحثُّ الإنسان على الإبداع بالوسائل المادية من أجل خدمتها.

ووفقاً لما ذكرت باختصار، أستغرب استعمال العلماء والمفكرين للفظي المعاصرة والأصالة في غير معناهما اللغويّ أو الشرعيّ، وهذا الاستعمال الخاطىء قد أضاع القارىء وجعله يخلط بين المفاهيم الحضارية التي ليس لها علاقة بالواقع وبين الوسائل المدنية التي لا وجود لها بدون دراسة الواقع، فالواقع ليس مصدراً للتفكير بل هو موضع للتفكير. وإلاَّ لو كان مصدراً للتفكير لانعدم وجود المفكرين، ولأصبحت مفاهيم الحياة انعكاساً للواقع على الدماغ، ولأصبح الفكر انعكاساً للواقع على الواقع، ولكان الفكر والتفكير نوعاً من الخيال والتصور والوهم. وهذا ما يدحضه العقل الذي بحث بواقع المادة ووصل إلى أنّ هناك مَنْ نظَّم الكون والإنسان والحياة، فمَنْ يقبل أن يؤمن بأن هناك قوة منظمة للكون لا يستطيع إلاَّ أن يؤمن بأن هناك قوة قد نظّمت الإنسان والحياة، وإلاَّ وقع بتناقض ليس له حل إلاَّ بأن يؤمن بقوة منظِّمة مطلقة نظَّمت الكون والإنسان والحياة. وعندها يكون قد وصل إلى إيمان يملأ العقل قناعة، والقلب - الشعور - طمأنينة، وأن أنظمة الله للكون والإنسان والحياة ليس لها علاقة بالعصر والعصرنة والمعاصرة، وأن دور الإنسان ينحصر في فهم الواقع ودراسته، تجربة واستقراءً واستنتاجاً من أجل الإبداع في مجالات الحياة ووسائلها التي تجعل مظاهر إشباع الغرائز تتمُّ بوسائل أسهل وأفضل.

المؤلف

تمهيد ومراجعة

- أصول تفكير الكاتب.
- المال والبنون.
- قصر مشيد.



أصول تفكير الكاتب:

ذكرت في مقدمة كتابي الأول (تهافت القراءة المعاصرة) رداً على كتاب «الدكتور محمد شحرور»، بأن ردي سينحصر في الأفكار الأساسية التي وَرَدَت في فكر الكاتب، لأنها بمثابة الأصول، والأفكار الفرعية تنبثق من الأصول كانبثاق الجذر والساق والأغصان والأوراق والثمار عن البذرة.

وعند إرادتنا تغيير سلوك الإنسان المنحط إلى سلوك راقٍ، فلا بدَّ لنا من البدء من البذرة والتي هي بمثابة العقيدة، ثم الانتقال إلى الجذور والتي هي بمثابة أصول الفهم والإدراك، ثم الانتقال إلى (السلوك) أي أعمال الإنسان التي هي بمثابة الثمار. فهل من المعقول أن تأتي إلى إنسان لا يؤمن بأن محمداً عليه الصلاة والسلام نبي ورسول يُوحَى إليه، أو يؤمن بأن الرسول لم يوحَ إليه إلاّ القرآن وتقول له: إخلع خاتم الذهب من إصبعك، فإن الرسول عليه الصلاة والسلام حرَّم لبس الذهب على الرجال بقوله: (**أيَعْمَدُ أحَدُكُم إلى جمرةٍ من نارٍ فيضعُها في يدِه**)[1]، أو قوله: (**إنَّ الذهبَ والحريرَ حرامٌ على ذكور أمتي حِلٌ لنسائها...**)[2]، فإن هذا الإنسان سيقول لك فوراً: ومَنْ هذا الذي تحدثني عنه؟ إني لا أؤمن بأن الله أوحى له حتى أتقيّد بأوامره ونواهيه. وإنسان آخر أطَّر أصول فكره على أن الولايات المتحدة الأمريكية ما زالت حليفة لأوروبا كما كان الحال خلال الحرب العالمية الثانية، وتوقّف تفكيره عند هذا الحد، كيف يفهم هذا الإنسان ما يجري في البوسنة والهرسك، أو في أي

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده وابن ماجه والنسائي.

مكان في العالم؟ لا شك أن أفكاره الفرعية ستكون خاطئة، لأن أُسس تفكيره الأساسية خاطئة، وكل الآراء الفرعية التي سيعطيها خاطئة، لأن الأُسس التي قام عليها تفكيره أُسس خاطئة، ولن يسعفه في ذلك ذكاء ولا عبقرية.

إن «يوثانت» كان سكرتيراً عاماً للأمم المتحدة ومع ذلك كان وثنياً كمشركي قريش منذ أربعة عشر قرناً، فهل هذا يَقْدَح في ذكاء «يوثانت» وخبرته؟ طبعاً كلا، فذكاء «يوثانت» وعبقريته شيء، وتراثيته شيء آخر، فهو لم يتعوَّد استعمال عقله فيما يتعلق بالعقائد، واكتفى بالتقليد وتأدية الطقوس في المعبد، واعتبر أن ذلك منفصلاً عن أداء واجبه كسكرتير عام للأمم المتحدة. وهذا حال علماء كثيرين في الذرّة والقانون ومختلف أنواع العلوم، قدَّسوا البشر والحجر والبقر كعقيدة بدون استعمال للعقل، واستعملوا عقلهم فقط في بحث واقع المادة فقط كما هي بدون متعلقاتها وما يدور حولها وأسبابها ومسبباتها وذاتيتها وموضوعيتها.

وهنا يكمن جوهر الخلاف مع الكاتب، في الأصول والأُسس التي أقام عليها أفكاره الفرعية، على أساس أن هذه أصولاً لفهم الإسلام، وقد قمت بتحليل أفكاره الأساسية وتأصيلها في كتابي الأول (تهافت القراءة المعاصرة)، وأثبت أن أفكاره الأساسية لا تقوم على أساس الإسلام، وليس لها علاقة بالوحي مطلقاً.

قسَّم الكاتب كتاب الله تعالى ـ المصحف ـ إلى قسمين: قسم أول أسماه «القرآن» وحصره بمجموعة قوانين وحتميات صارمة عرفها ماركس بدون وحي بل من دراسة الواقع المادي فقط، ولم يستدل بالوحي الذي نزل على الرسول عليه الصلاة والسلام، فقد فسَّر ماركس بنظريتيه الديالكتيكية والتاريخية قوانين ترابط الأشياء والحوادث. . . والتطور والتغير، والقفزة النوعية والتناقضات. وكل الذي فعله الكاتب أنه نَسَبَ هذه القوانين إلى الوحي عن طريق المغالطة، استخفافاً بعقول المسلمين، واعتماداً على أُمِّيَّة بعض المتعلمين ومنهم حَمَلَة الشهادات العليا الذين يظنون أنفسهم مثقفين، إذْ قد فرّق الكاتب بين المتعلم والمثقف، فالمتعلم إنسان يحمل شهادة ولكنه لا يملك طريقة للتفكير، بينما المثقف قد لا يحمل شهادة، أو

يحمل ولكنه يملك طريقة للتفكير تجعله يحكم على الأشياء والحوادث من خلال أُسس فكرية يقينية، توصّل إليها عن طريق البينات المادية فأصبحت عنده قناعات يقيس عليها الخطأ والصواب. ولذلك راجع الكاتب، كما يقول المشركون ﴿ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[1] واكتشف حسب زعمه من قرآنه القوانين الصارمة التي وصل إليها ماركس بدون معرفة بالقرآن على الإطلاق، فأين الوحي الذي يؤمن به الكاتب؟!.

أمّا القسم الثاني ـ من المصحف ـ والذي أسماه الكاتب بـ«آيات أم الكتاب»، التي هي كما يقول: وحي من الله ولكن ليست معجزة، وتشمل قوانين المادية التاريخية عند ماركس، التي تحدد الحالة العقلية للمجتمع حسب كل عصر، فهي قوانين تتغير عند الكاتب وعند ماركس حسب الزمان والمكان وأدوات الإنتاج. ولقد وصل إليها ماركس بدون وحي، وهي غير معجزة كما يقول الكاتب، ويمكن تقليدها وتزويرها، فما هي قيمة أن تكون من الوحي أو لا تكون، طالما أن ماركس ـ البشر ـ وصل إليها بدون وحي، عن طريق ترابط الأشياء والحوادث في المجتمع، وعدم ثبات الأنظمة (التطور والتغير) وقوانين الانتقال من كيفي إلى كمي، والتناقضات الداخلية في المجتمع، فلا أدري ما هو لزوم الوحي الذي يتحدَّث عنه الكاتب! إنْ هي إلاّ مغالطات من أجل تكريس نظرية المادية التاريخية وذلك بنسبتها إلى الوحي زوراً وبهتاناً، وبذلك تكون مقولة الكاتب بأن آيات أم الكتاب وحي، إنْ هي إلاّ مغالطة أخرى لتلبيس هذه الآيات المتعلقة بالسلوك البشري طاقية الماركسية على الطريقة التي سلكها الكاتب في نظريته المادية الديالكتيكية[2].

وبذلك يكون ماركس نبياً بدون وحي في نظريته المادية الديالكتيكية، ورسولاً

---

(١) انظر سور: الأنعام: آية ٢٥، والأنفال: ٣١، والنحل: ٢٤، والمؤمنون: ٨٣، والفرقان: ٥، والنمل: ٦٨، والأحقاف: ١٧، والقلم: ١٥، والمطففين: ١٣.

(٢) تهافت القراءة المعاصرة. راجع بحث الكاتب والمادية الديالكتبكية والتاريخية، وبحث الفكر والتفكير ـ الإدراك ـ بالتفصيل.

بدون وحي في نظريته المادية التاريخية، وهذا ما يريد أن يصل إليه الكاتب، ويريد أن يوصل إليه القارىء من حيث يدري أو لا يدري، وبذلك يعتقد المسلم بأفكار بشرية ظناً منه أنها وحي من الله سبحانه وتعالى، وبذلك يحقق الكاتب هدفه بإخراج المسلم من الإسلام وهو يعتقد أنه يستلهم قوانين القرآن وأحكام الوحي، وذلك تلبيساً على عقل القارىء واستخفافاً بوعيه.

أمَّا السُنَّة[1]، سُنَّةُ الرسول عليه الصلاة والسلام، فقد راوغ فيها الكاتب ابتداءً وقسمها إلى: متصلة ومنفصلة، وما يتعلق بالعبادات والأخلاق وما يتعلق بالسلوك البشري الآخر، ولفَّ ودار كثيراً، ليقلل قيمتها في نظر القارىء، ثم لم يجد مناصاً من أن يعلن إنكاره لها كلية بأنها ليست وحياً. وأكَّد أخيراً على أنه لم يوحَ إلى الرسول عليه الصلاة والسلام عن ربه إلاَّ القرآن، وأن السنة تفاعل تاريخي بين الرسول عليه الصلاة والسلام وواقع الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي. وبذلك أصبح حرّاً في أن يأخذ دور الرسول عليه الصلاة والسلام ويشرِّع حسب ما يشتهي ويهوى، بعد أن أَلْبَس ماركس عباءة النبوّة والرسالة، وتقمّص هو شخصية ماركس والرسول في السُنَّة فأصبح مشرِّعاً.

أمَّا القياس[2] كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي فقد اعتبره الكاتب نوعاً من أنواع التخلف العقلي لأنه قياس للشاهد على الغائب. وهذا يدلُّ على أن الكاتب لم يدرس القياس، وهو أُمّيّ فيه حسب تعريفه للأُمّيَّة، والقياس يُبنَى على علّة والعلة وحي من المشرِّع وهو الله تعالى، فإن قوله تعالى: ﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ ﴾ [الحشر: ٧]، يتضمن علَّة، وهي عدم جواز تداول المال بين فئة أو طبقة معينة من الناس، ففي كل وقت تتداول فيه فئة أو طبقة من الناس المال بينها يمنع الحاكم هذا التداول، وهذه العلَّة تبقى قائمة حتى قيام الساعة، علماً أن سبب نزول الآية في القرن السابع الميلادي هو توزيع الرسول عليه الصلاة والسلام فيء بني النضير على

---

(١) تهافت القراءة المعاصرة، راجع بحث السنة بالتفصيل.

(٢) تهافت القراءة المعاصرة، راجع بحث القياس بالتفصيل.

المهاجرين دون الأنصار، وذلك لتحقيق عدالة التوزيع، لأن الأنصار كانوا أغنياء في ذلك الوقت والمهاجرين كانوا فقراء. فهذه العلَّة يُقَاس عليها في كل ظرف وفي كل وقت يحدث فيه خلل بتوزيع الثروة، وليست هذه العلة متعلِّقة بعصر معين أو ناس معينين (الأصل بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

وقوله عليه الصلاة والسلام: (لا يقضِ القاضي وهو غضبان. . .) الحديث[١]، ينمُّ عن علَّة، وهي تشويش الفكر، وليس غضب القاضي فقط، فتعمل هذه العلة في كل وقت يكون فيه صاحب الرأي مشوَّش التفكير، سواء أكان غضبان أو جوعان، أم حابساً للبول أو للغائط، أم عنده مشاكل عائلية في بيته، أي كل ما من شأنه تشويش الفكر، فهو مانع له عن إصدار قرار يمسُّ أشخاصاً آخرين. ولذلك فالعلَّة وحي والحكم المُستنبَط منها مستنبط من الوحي، فلعلَّ الكاتب أدرك ذلك الآن.

أما الإجماع[٢]، فقد عرّفه الكاتب بأنه إجماع أكثر الناس على رأي أو قرار معيّن، فأين الوحي في هذا التعريف؟ علماً أن الكاتب لم يدرك معنى الإجماع وتعريفه. فإجماع الصحابة فقط هو من الوحي، لأن الصحابة نقلوا إلينا حكماً شرعياً بدون أن ينقلوا لنا الدليل من الوحي. ولا يعقل أن يجمع الصحابة تواتراً على حكم شرعي بدون أن يكون له دليل من الوحي، وإلاَّ تطرّق الخلل إلى القرآن الذي نقله الصحابة إلينا تواتراً أنه وحي، فلو جاز الكذب على إجماع الصحابة لجاز كذبهم على القرآن وهذا محال عقلاً، فالصحابي[٣] الآحاد ممكن أن يخطىء، أما أن يخطىء جميع الصحابة فهذا يستحيل شرعاً وعقلاً، لاستحالة وقوع ذلك على نقل القرآن. ولذلك فإجماع الصحابة فقط وحي من الله سبحانه وتعالى بالدليل العقلي والنقلي ويستحيل على الصحابة جميعاً أن يجمعوا على معصية، وإن كان وقوع آحادهم في المعصية ممكناً.

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) للمزيد راجع تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الإجماع.

(٣) للمزيد راجع تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الصحابة.

هذه المصادر الأربعة - القرآن، السنة، القياس، إجماع الصحابة - وهي التي أُقيمت عليها الحجج القطعية بأنها وحي من الله سبحانه وتعالى، هي مصادر فهم الإسلام عقائد وتشريعات، فماذا وضع الكاتب بدلاً منها كمصادر لفهمه وإدراكه سواء بالعقائد أو بالتشريع؟.

إن مصادر الفهم والإدراك والتشريع عند الكاتب هي: النظرية المادية والتاريخية في الاشتراكية العلمية (الماركسية)، والعقل[1] بالمفهوم الماركسي، الذي هو انعكاس للمادة على الدماغ والفلسفة وعلوم المنطق والتربية والاجتماع، والفهم اللغوي[2] للنصوص الشرعية من خلال ما أعجبه ووافق هواه من فلسفة عبد القاهر الجرجاني، وابن فارس، وابن جني، وثعلب والسكاكي؛ حسب الوصفة الطبية للدكتور/ جعفر دك الباب، التي ساعدته على تدمير ما تبقى من مراكز الربط في تلافيف دماغ الكاتب. وذلك بإنكاره للحقائق الشرعية والعرفية في اللغة، وكذلك عدم فهمه للاشتراك والمجاز والترادف في اللغة، ولهذا ضاع في الألفاظ المشكلة، وضاع في صيغة الأمر والنهي، فخلط كما يقول العوام (عباساً بدباس، وقاس البيض على الباذنجان) وبذلك تكون كافة مصادر فهم الكاتب وإدراكه ليس لها علاقة بالوحي من قريب أو بعيد، وهي على أقل احتمال كما يقولون من تلبيس إبليس، وإن كان بعض الناس يعطون لإبليس درساً في كيفية التلبيس، وليس هذا بسبب عبقريتهم أو خبثهم فقط بل بسبب أُمِّيَّة المتعلمين والدارسين أيضاً.

والآن، بعد هذه المراجعة المختصرة لأصول التفكير ومصادر الفهم والإدراك عند الكاتب والتي وَرَدَت بالتفصيل في كتابنا (تهافت القراءة المعاصرة)، فماذا يتوقع القارىء من كتاب الكاتب الجديد الذي أسماه (دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع)، أي: ما هي الثمار التي يتوقَّع القارىء أن يجنيها من بذور غريبة عن الإسلام فهماً وإدراكاً؟ لا شك أنها ثمار - أحكام - لا تمتُّ بصلة إلى الإسلام الذي

(١) يراجع بحث العقل في تهافت القراءة المعاصرة.
(٢) تهافت القراءة المعاصرة - باب اللغة.

نزل على محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام. فهي ثمار نتجت عن تزاوج غير شرعي، مُهَجَّن ومُدَجَّن من أبوين غير شرعيين هما أفكار محيي الدين بن عربي ونظرته إلى الله، وإلى الوجود، وإلى القوانين، والتي هي كما يذكر ابن عربي في كتابه «الفتوحات» وحي عن أمر ربه يقول: «فَوَاللّه ما كتبت منه حرفاً إلاّ عن إملاء إلهي وإلقاء رباني أو نَفْثٍ روحاني في روع كياني» [الفتوحات/٣/ ٤٥٦]، وبين جدل ماركس الديالكتيكي والتاريخي، فأعطانا الكاتب مولوداً مشوَّهاً في الأصول والفروع، أي في العقائد والأحكام، جمع بين تفكير ماركس المادي وشطحات ابن عربي الخيالية في كتابه «فصوص الحكم»، وما انتقاد الكاتب لابن عربي إلاّ غطاء للأفكار التي استقاها من فتوحات ابن عربي وفصوصه وألبسها ثوب الديالكتيك، فأعطت (كوكتيلاً) عجيباً ليس له لون ولا طعم، لكن له رائحة خاصة مميزة، ولولا خوفي من أُمِّيَّةِ بعض المتعلمين من حَمَلَة الشهادات العليا لما رددت على ما ورد من أفكار فرعية في كتاب الكاتب الجديد، لأن كتاب «تهافت القراءة المعاصرة»، قد أسقط كافة الأصول التي اعتمد عليها الكاتب في فهمه لأحكام الفروع في كتابه الجديد، وما قام على باطل فهو باطل، وحيث إنه ليس كل الناس في هذا المستوى من الفهم والإدراك فكان لا بدَّ لي من الدخول في بعض الفروع من أجل القرّاء الذين لا يربطون الفرع بالأصل، فيضيعون بين الطهارة والنجاسة، وبين الحق والباطل. ولهذا أبتدىء بتصحيحي عنوان كتاب الكاتب الجديد، وأقول يجب أن يكون عنوان هذا الكتاب (دراسات واقعية معاصرة في الدولة والمجتمع)، لأني سأثبت بأنه لا علاقة لهذه الأفكار الفرعية بالإسلام، فهي أفكار منبثقة عن أصول غير إسلامية، ولا تمتُّ للوحي بصلة.

ولكي لا أبخس الكاتب حقه في العبقرية، فإني أشهد له بأنه استطاع أن يزاوج بين أفكار ماركس الواقعية وفصوص ابن عربي الخيالية[1]، ويصنع من هذه الأفكار

---

(١) لعل الكاتب يتذكر عندما كان في مدينة الرياض عام ١٩٨٢ وقال في جلسة: «لو أخذ المسلمون بأفكار ابن عربي لاخترعوا الصاروخ ووصلوا إلى الفضاء قبل الغربيين والشرقيين=

نظرية ليس لها علاقة بالوحي الذي نزل على محمد بن عبد الله ﷺ على الإطلاق. وليس عيباً على كاتب أن يستفيد من أفكار غيره أو أن يتبنّى أفكاراً لمفكرين آخرين، فالمفكرون كلهم عالّة على بعضهم، ولكن العيب أن يشوّه هذه الأفكار وينسبها إلى أصول غير أصولها بأن يجعل من الإسلام ماركسياً ومن الماركسية رأسمالية أو بالعكس، ثم يهاجم المفكرين الذين استلهم منهم الأفكار ويتهمهم بالتخلف والدونية. ولكن التاريخ كما يقولون يعيد نفسه. فهذا ماركس قد سطا على أفكار «هيجل» واتهمه بالمثالية، ثم سطا على أفكار «آدم سميث» و «ريكاردو» بتعريفهما للقيمة وفضل القيمة، واتهمهما بالوسطية الإصلاحية.

وخلاصة القول: إن الكاتب مفكر واقعي، يستمدُّ أفكاره من الواقع وحاجات الناس التي تصوَّرها حسب عصره، فهو يتولّى وظيفة التنظير والتشريع عن الله سبحانه وتعالى وعن رسولهﷺ، ثم بعد أن يصل إلى أفكاره الواقعية التي تلبي حاجات الناس كما يعتقد، ويقرِّر أفكاراً وضعية فيبحث لها عن غطاء من السماء حتى يستطيع الناس المؤمنون هضم هذه الأفكار باعتقادهم أنها منبثقة عن الوحي وليس عن الواقع. أي أن الكاتب قصر اختصاصات الرسول عليه الصلاة والسلام بحيث لا تتجاوز دور آلة تسجيل تتلقى من الله وتَبِثُّ إلى العباد، أي أن دور الرسول هنا أن يوصل للعباد شريط التسجيل عن الله سبحانه وتعالى، وهذا الشريط يتضمن قوانين الطبيعة والتاريخ وأحداث الكون (وهي نفس قوانين ماركس)، ولم يوحِ إله الكاتب لرسوله كيفيات تحويل هذه الأفكار إلى وقائع في التشريع، ولذلك يعتبر السنّة ليست وحياً، والرسول مجتهداً لعصره، وأفكاره شخصية وتفاعلاً بينه وبين عصر الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، ولهذا كان على الكاتب أن يعنون كتابه: (دراسات واقعية معاصرة في الدولة والمجتمع)، وليس: (دراسات إسلامية معاصرة).

ولما تقدم أعتبر أن كل أفكار الكاتب الفرعية والمتعلقة بسلوك المسلم، والتي

= بكثير»، وذلك بحضور أشخاص عديدين لا يزالون أحياء، فلماذا يهاجم أستاذه وقدوته وملهمه ابن عربي الآن؟

وردت في كتابه الجديد (دراسات واقعية معاصرة) لا تمتُّ إلى الإسلام بصلة، لأنها منبثقة عن أصول غير إسلامية، أصول وفهم وإدراك لا تعتمد الوحي، بل تعتمد العصر زماناً ومكاناً، فإسلام الكاتب الذي اخترعه يناسب كل زمان ومكان حسب زعمه، والواقع مصدره، والماركسية أسسه، وابن عربي ملهمه.

وحرصاً مني على الكاتب والقارىء سأبحث طريقة الفهم الفرعي عند الكاتب في كتابه الجديد من خلال مثالين ساقهما الكاتب نفسه، وهما: فهمه للفظي (البنون) و (قصر) عندما أراد أن يدلل على أصول الخلاف بينه وبين مَنْ لا يُقِرُّ طريقته بالفهم والاستدلال.

المال والبنون:

فهم الكاتب من قوله تعالى: ﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾ [الكهف: ٤٦]، أن الله سبحانه وتعالى قصد بالبنون: العمران والبناء، وهذا هو المعنى اللغوي الصحيح كما يقول، أي أن الأموال المنقولة وغير المنقولة هي زينة الحياة الدنيا، وأن الباقيات الصالحات هي الصدقات. لأنه لا يعقل حسب زعمه أن الله سبحانه وتعالى يقصد بالبنون ذرية الإنسان الذكور، وإلاّ وقع الله سبحانه وتعالى في تناقض مع نفسه في آيات أخرى تدلُّ جميعها على أن الذكور مثل الإناث... قوله تعالى: ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴾ [النجم: ٢١ ـ ٢٢].

ثم يذكر الكاتب أرقام آيات وأسماء سور وهي: آل عمران: ١٩٥، النساء: ١٢٤، النمل: ٩٧، غافر: ٤٠، الحجرات: ١٣، بدون أن يورد الآيات، ويقول بأن هذه الآيات لا يستقيم معناها إلاّ بفهمه، وهو: البنون = العمران = البناء = الأموال غير المنقولة، وإلاّ وقع الله والقرآن بتناقض في الذات. وإني أنقل هذه الآيات من كتاب الله من أجل الكاتب والقارىء، وهي:

قوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ

بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ [النساء: ١٢٤].

أما الآية رقم ٩٧ من سورة النمل فلا وجود لها، لأن سورة النمل هي ٩٣ آية فقط. وأظنه يقصد: سورة النحل: الآية ٩٧، وهي: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [غافر: ٤٠].

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: ١٣].

ويستعرض الكاتب رأي السيوطي ـ يرحمه الله ـ الذي ورد في «الدر المنثور» بهذا الخصوص، بأن البنون، هم ذرية الرجل الذكور، والباقيات الصالحات هي: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر.

ويسخر الكاتب من فهم السيوطي، لأن هذا الفهم يوقع الله في تناقض مع نفسه في الآيات الأخرى التي ذكرها الكاتب. وينبري الكاتب ليحلَّ هذا الإشكال الخطير وليزيل التناقض المزعوم في آيات الله سبحانه وتعالى والذي تسبب به الإمام السيوطي ـ يرحمه الله ـ كما يزعم الكاتب.

والجواب ببساطة، هو أن الله سبحانه وتعالى يصف في هذه الآية واقع الإنسان كما هو بغرائزه وحاجاته ورغباته وشهواته، فكل إنسان في هذه الحياة الدنيا سواء أكان مؤمناً أم كافراً يتطلّع أن تكون ذريته ذكوراً، أو يغلب عليها الذكور، ولا يقدِّر ذلك إلاّ من افتقد هذه الزينة، وليس ذلك وَقْفاً على الرجل بل المرأة تفضِّل ذلك

أيضاً، فترى الناس يبتهجون بولادة الذكر أكثر من ابتهاجهم بالمولود إنْ كان أنثى، حتى إن المرأة تفرح بولادة الذكر أكثر من فرح الرجال أنفسهم، لما تتصوره من القيمة المعنوية التي يعطيها المولود الذكر لأبيه وأمه. فالله سبحانه وتعالى يستعرض في هذه الآيات ما تقرّه غرائز الناس وفطرهم، وليس هو مما يمتدحه الله سبحانه وتعالى، لأن الله قد عدّ من الزينة البغال والحمير، وهذا لا يعني مدحاً لها أو احتقاراً، بينما ذمَّ الله تعالى التفاخر في الأبناء والأولاد في القرآن الكريم واعتبر ذلك من متاع الحياة الدنيا.

قوله تعالى: ﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ . . . ﴾ [الحديد: ٢٠].

إن الله سبحانه وتعالى يصف واقعاً معيناً للبشر يلبي غريزة من غرائزهم وهي غريزة حب البقاء التي هي من مظاهر حُب السيادة، إذْ يتصور الإنسان أن الذكور يساعدونه في تلبية هذه المظاهر.

بينما الحقيقة لا يعلمها إلاّ الله سبحانه وتعالى، فكم من ذكر نكّس رأس والديه ذلاً وهواناً، وكم من أنثى رفعت رأس والديها شموخاً وعزة، ويكفي أن الرجل الصالح في سورة الكهف عندما قتل الغلام ـ وهو ذكرٌ ـ قال: ﴿ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴾ [الكهف: ٨٠]. فالله سبحانه وتعالى ضرب مثلاً على العقوق والشقاق بذكر وليس بأنثىٰ، لكن الطبيعة البشرية تبقى واحدة لا تتغير وهي أن الإنسان ـ مثقفاً أم جاهلاً، عاش في العصر الحجري أو في ناطحات السحاب في نيويورك ـ يبقى معتقداً بأن الذكور زينة في الحياة الدنيا، لأنهم يحملون اسمه ولقبه، وخاصة في العالم الغربي حيث إن الأنثى عندما تتزوج تحمل اسم زوجها، فتصبح «مسز كلينتون» و «مسز ميتران»، ولا يعرف السامع شيئاً عن أبويها وأصلها، وفي ذلك منقصة كبيرة للمرأة في العالم الغربي، وسحق لأصولها ورحمها. وكل مَنْ يقول لك إنه يفرح بذرية الإناث إمّا كاذب أو أنه ينتظر ليكون الذي بعدها ذكراً، ويظل متأملاً لذلك حتى إذا قرب أجله ولم يحظَ بذرية ذكور تجد رغباته وشهواته

تتحرك بقوة لأنه يريد الوريث الذي يحافظ على الأموال التي أفنى شبابه وعمره في سبيل الحصول عليها، ولذلك قرن الله سبحانه وتعالى المال بالبنون، يا حضرة الكاتب العتيد.

هذا من ناحية الغرائز وتلبية مظاهرها عند الإنسان، وهو ليس بالشيء الممدوح شرعاً، إنما هو واقع تتضمنه النفس الإنسانية، والإنسان تملكه غرائز وحاجات، لأنه ليس من الملائكة، والإسلام أتى لينظم هذه الغرائز وليشبعها الإشباع الصحيح، ولكنه راعى كون الإنسان ليس ملاكاً، وليس كائناً اصطناعياً، بل هو كائن طبيعي اجتماعي، يحب الزينة ويحب الملذات ويحب الفخر والسلطة والجاه. ولذلك يصفه الله سبحانه وتعالى كما هو لا كما يجب أن يكون. ولذلك أنزل له التشريعات وأعطاه العقل حتى يختار منهج الله سبحانه وتعالى في إشباع الغرائز، ويبتعد عن المنهاج الغريزي الحيواني، ولكنه يبقى إنساناً يخطىء ويصيب.

ولهذا يسقط الاستدلال الرئيس للكاتب، وهو أنه ليس بمعقول أن يفضِّل الله سبحانه وتعالى الذكر على الأنثى، لأن الله لم يفضِّل في هذه الآية الذكر على الأنثى بل وصف واقعاً ترغبه النفس الإنسانية، لكنه تعالى لم يشجِّع عليه ولم يمدح فاعله.

أما الآيات الأخرى التي ذكر الكاتب أرقامها فلا تسعف في الاستدلال على رأيه وليس لها علاقة بالموضوع الذي بحثه الكاتب، فهي آيات في مجملها تساوي بين الذكر والأنثى[١] في الواجبات والإلتزامات في الدنيا والآخرة، لأن الله خاطب الإنسان ولم يخاطب الذكر أو الأنثى... وأن الفضل بالتقوى وليس بصفة الذكورة أو الأنوثة التي لا علاقة للإنسان بها، وهي من القضاء[٢] الذي يقتضيه نظام الوجود ولا قبل للإنسان بدفعه، فكيف يكون منقصة للإنسان وقد خلقه الله سبحانه وتعالى في أحسن تقويم سواء أكان ذكراً أم أنثى.

(١) للمزيد راجع تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث المرأة.
(٢) للمزيد راجع تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث القضاء والقدر.

كما أن الكاتب ناقض نفسه ومبدأه في إنكار الترادف، عندما فسَّر الآية ﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ . . . ﴾ الآية [الكهف: ٤٦].

بكون المال = الأموال المنقولة.

البنون = الأموال غير المنقولة.

لأنه اعتبر البنون مالاً أيضاً، ولو أنه سماه مالاً غير منقول فيكون قد أقرَّ بالترادف من حيث يدري أو لا يدري وخالف بذلك مبدءاً أساسياً بنى عليه تفكيره، ويكون كمن يريد أن يقرأ الآية: (المال والمال زينة الحياة الدنيا). وهذا حسب معارف الكاتب الأساسية لا يستقيم، لأنه يعتبره من العبث.

أما بالنسبة إلى ﴿ ٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ ﴾ [الكهف: ٤٦] فهي لفظ عام يحتمل فهم الإمام السيوطي ويحتمل فهم الكاتب، والراجح عندي أنها تعني كل عمل خير يفعله الإنسان في هذه الحياة الدنيا لوجه الله تعالى خالصاً، فهو ذخرٌ له يوم القيامة لأن المال والبنون إلى زوال، والأعمال الصالحة هي الباقية، كائنة ما كانت والله أعلم.

ولهذا، نرى أنه ما كان على الكاتب أن يصطنع من هذا الموضوع مشكلة كبيرة ليدلل فيها على سخافة وقصر نظر الإمام السيوطي رحمه الله، حتى يسقطه ويسقط أمثاله في نظر القراء، قاصداً تصغير شأن علماء المسلمين السابقين حتى يصبح الطريق سالكاً للجهلة والأميين وأنصاف المتعلمين.

وكل إنسان يخطىء ويصيب، والعصمة هي للرسول عليه الصلاة والسلام فقط فيما يرويه عن ربه، وكما قال المعصوم عليه الصلاة والسلام: (**كل بني آدم خطّاء وخير الخطّائين التوابون. . .**)[1] الحديث.

وكان الأولى بالكاتب العتيد أن يبحث مدلولات لفظة (بنون) في فهم أحكام

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده، وأخرجه الدارمي في سننه وابن ماجه والترمذي. . .

ثبوت النسب ومن يعتبر أيضاً ومن لا يعتبر، كما قال الرسول (**الولد للفراش وللعاهر الحجر. . .**) الحديث[1]. . وأن يصل إلى أحكام الإرث وأثرها على ثبوت النسب، وأحكام صلة الرحم بين الأولاد والذرية وأصولهم، أحكام شرعية كثيرة يستطيع أن يبحثها الكاتب لو أراد إفهام المسلمين عقيدتهم ودينهم، لكنه مشغول في لفت النظر إلى عبقريته في حل المشاكل الناتجة عن تناقضات الله مع نفسه في القرآن حسب فهم السلف!! وإذا لم يحل كاتبنا هذه المشاكل المصطنعة في الحقيقة فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!!

قَصْر مَشِيد:

والمثال الآخر الذي يعطيه الكاتب هو: أن لفظ (قصر) في قوله تعالى: ﴿ وَقَصۡرٍ مَّشِيدٍ ﴾ [الحج: ٤٥]، يفهم منه أن القصر في الأساس هي قطع الأرض المسوَّرة التي تحددها صكوك مُلْكِيَّة، أي أن الله سبحانه وتعالى يعطينا خبراً هاماً في هذه الآية، وهو ظهور الملكية الخاصة في الأرض كما يقول. وقد فهم ذلك من قوله تعالى: ﴿ حُورٌ مَّقۡصُورَٰتٌ فِي ٱلۡخِيَامِ ﴾ [الرحمن: ٧٢]، ومن قوله تعالى: ﴿ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنۡحِتُونَ ٱلۡجِبَالَ بُيُوتًا . . . ﴾ [الأعراف: ٧٤].

لا أريد أن أناقش الكاتب في صحة وخطأ المعنى الذي ذهب إليه، لأن ذلك لا يؤثر على كمال العقيدة وصحتها، ورأيه هذا لا يعدو أن يكون شطحة من شطحات، وثمرة من ثمار المزاوجة بين ديالكتيك ماركس وخيالية ابن عربي في «فتوحاته» و «فصوصه» كما ذكرنا سابقاً.

ولكن أريد أن أقول له: ما الفائدة المرجوّة من هذا البحث؟ ومن اختراع هذه المشكلة وإيجاد حلٍ لها؟. فإن ظهور الملكية الخاصة لا يحتاج إلى دليل من القرآن، بل هو أمر واقع وطبيعي وجد مع الإنسان منذ بداية الخليقة، لأنه مظهر من مظاهر غريزة حب البقاء.

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده، والبخاري ومسلم في الصحيحين.

إن الماركسية عندما ألغت الملكية الخاصة خالفت فطرة الإنسان التي خلقه الله عليها، ولم تستطع أن تستمر كدولة ومبدأ في الحياة إلاّ أقل من سبعين سنة قضتها في القهر وهي تقاوم محبة الإنسان للتملك، أما انتقال الإنسان من حالة المشاع في الأرض إلى حالة الملكيات الخاصة، فلا يحتاج إلى دليل وبحث وتنقيب وتصور وتخيل، واصطناع المشاكل وإيجاد الحلول لها.

إنني أتصور لو أن الكاتب كان عملياً وانطلق من تصور الوحي لمشاكل الإنسان لبحث في: متى تكون الأرض ملكية عامة؟ ومتى تكون ملكية خاصة؟ ومتى تكون ملك دولة؟ وما حكم المعادن والخيرات الموجودة في باطن الأرض؟ هل الناس شركاء بها أم هي للدولة؟ أم هي تقع ضمن دائرة الملكيات الخاصة؟ هذه الأمور هي التي تهم الإنسان الآن يا حضرة الكاتب، يهمه الموضوع وليس الشكل، هذا الإنسان الذي يعيش على وجه الأرض يهمه أن يعرف العلاقة بينه وبين الدولة في الملكية، أما متى نشأ عهد الاختصاص في التملك؟! فما هو إلاّ كما قال المشركون: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾، لكنك دائماً تحب أن تعود إلى تلك العهود، حتى تقفز من فوق الإسلام ليكون فترة تاريخية في أساطير الأولين. ولو أنك غير ذلك لذكرت أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام في تحديد الملكيات الخاصة والعامة، وحدود التملك وشروطه للعقارات، وما هو حكم تملك ما في باطنها وكيفية استثماره، وهي: (**النَّاسُ شركاءٌ في ثلاثٍ: الماءُ والكلأُ واالنارُ...**)[1]، و (**مَنْ كان له أرضٌ فليزرعها أو يمنحها أخاه وليس لمحتجرٍ بعد ثلاث...**)[2]، و (**مَنْ أحاط أرضاً فهي له...**)[3] و (**مَنْ احتجر أرضاً فهي له...**)، و (**مَنْ سبق إلى مباحٍ فهو أولى به...**)[4]، و (**منى مناخ من سبق...**)[5].

---

(١) رواه الثلاثة أحمد وابن ماجه وأبو داود.

(٢) أخرجه النسائي.

(٣) مسند أحمد وسنن أبي داود.

(٤) أخرجه أبو داود.

(٥) مسند أحمد والدارمي وابن ماجه وأبي داود والترمذي.

وجواب الرسول عليه الصلاة والسلام لأحد الصحابة عندما سأل: (أَنُكْرِي الأرضَ على جزءٍ من قمحها أو شعيرها أو تبنها؟ فجواب المعصوم كان: لا. (مَنْ **كان له أرض فليزرعها أو يمنحها أخاه...**)[1].

هذه هي الأفكار التي كان عليك معالجتها يا حضرة الكاتب العتيد لو أردت المساهمة في حل مشاكل الناس على أساس الإسلام. لكن مع الأسف فإن عدم إقرارك بالسّنة أنها وحي، هو الذي أعمى بصرك وبصيرتك، فلم تدرك أن المعاني التي تحدَّث عنها الرسول عليه الصلاة والسلام لتُفهم منها الأحكام الشرعية، هي معانٍ إنسانية، كل زمان ومكان صالح لها حتى قيام الساعة، من أجل استنباط حلول لمشاكل الناس، وهذه المعاني ليست صالحة لكل زمان ومكان كما يحاول الكاتب أن يغالط القراء، بل كل زمان ومكان صالح لها، فالوحي هو الأصل وليس الواقع، لكن الفهم يحتاج إلى وعي واستنارة وعلم بفهم النصوص منطوقاً ومفهوماً وضلاعة في اللغة، عند ذلك يستطيع المجتهدون أن يحلّوا مشاكل الحياة[2].

---

(١) أخرجه النسائي في سننه.

(٢) راجع كتاب التهافت ـ بحث السنة وبحث الاجتهاد.

الفصل الأول
الأسرة



إذا سألت تلميذاً في المرحلة الابتدائية: ما هي الأسرة؟ يجيبك فوراً: أب وأم وذريّة. فهل كان الكاتب بحاجة إلى صفحات عديدة يسميها بحثاً حتى يصل إلى هذا التعريف، وكأنه أتى بما لم تأتِ به الأوائل.

وهل كان الكاتب بحاجة إلى استعراض تكوين نشأة الأسرة منذ آدم عليه السلام مروراً بعيسى وموسى ولوط حتى يصل إلى مفهوم الأسرة وعلاقاتها الاجتماعية. وما الفائدة من بحث شرائع الرسل السابقة إذا كان المسلم غير مكلّف بشرائع تلك الأمم، قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٤١]، لأن شرع مَنْ قبلنا ليس شرعاً لنا[١]؛ أم أن قصد الكاتب الحقيقي هو صرف أنظار المسلم عن سنّة الرسول عليه الصلاة والسلام وما ورد بها من تفصيل لأحكام الأسرة، لأنه لا يقرّ بأن السُنَّة[٢] وحي من الله سبحانه وتعالى، ولو كان قصد الكاتب الحقيقي تثقيف المسلم بأحكام الأسرة في الإسلام لبحث واجبات ومسؤوليات الوالدين تجاه ذريتهما في مفاهيم الطاعة والعقوق والتربية الحسنة، لتكون ذرية صالحة طيبة مفيدة للأهل والمجتمع، وملتزمة بأوامر الله ونواهيه.

قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا

(١) لمزيد من التفصيل راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة، بحث شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا.
(٢) لمزيد من التفصيل راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة، بحث السّنّة.

﴿ كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [لقمان: ١٤ ـ ١٥]، يثقفهم بهذه المفاهيم الراقية متى يطيع ومتى يعصي، قال عليه الصلاة والسلام: (**لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصية الخالق**. . .)[١] الحديث.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [الروم: ٢١]، لأن الأصل بالعلاقة الأسرية المودة والرحمة.

قوله تعالى عن الأزواج: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ . . . ﴾ [البقرة: ١٨٧]، أي كل منكم يستر الآخر ويشبع غريزته بما أَحَلَّ الله، يفهمهم كيف معاملة الزوج لزوجه، كما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام كيف يعاشرها بقوله عن النساء: (**لا يُكْرِمُهُنَّ إلاَّ كريمٌ ولا يهينهنَّ إلاَّ لئيمٌ**)، وقوله: (**خيرُكُم خيركُم لأهله وأنا خيركُم لأهلي**) الحديث[٢]. . .، وقوله في حجة الوداع: (**يا معشرَ المسلمين أُوصيكم بالنساء خيراً**) الحديث[٣]. . .

وبالمقابل كيف تكون طاعة المرأة لزوجها وكيف تتزيَّن له وتعطف عليه، كما كانت خديجة رضي الله عنها تحنو على الرسول عليه الصلاة والسلام حين اشتدَّ عليه الإيذاء، وكيف تحفظ بيته في غيبته قوله: (**إذا غِبْتَ عنها حَفَظَتْكَ وإذا نَظرتَ إليها سَرَّتْكَ**. . .)[٤] الحديث.

ويثقف المسلمُ بأن يعلمه سُلَّمَ القِيَمِ حتى لا يضيع بين الأمور المادية والمعنوية، ولا يجعل إحداهما تشتطُّ على الأخرى، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ

---

(١) مسند أحمد وصحيح مسلم وابن ماجه وأبي داود والنسائي.
(٢) أخرجه الدارمي وابن ماجه والترمذي.
(٣) أخرجه ابن ماجه.
(٤) أخرجه ابن ماجه وأبو داود.

﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٢٤]، هذه القيم الرفيعة التي تجعل من الأسرة وحدة متماسكة في الحق وليس بالباطل، كما فعل أبو عبيدة بن الجراح في معركة بدر، يوم نَازَل أباه وبارزه في المعركة، لأن الرباط عند المسلم ليس رباطاً أسروياً بل رباطاً عَقَدياً. هذه هي القيم الأسروية الرفيعة التي كان على الكاتب أن يشرحها للقارىء حتى يوجد أسرة متماسكة لينتج عنها مجتمع متماسك.

بحثُ الكاتب بالفواحش متى ظهرت ومتى بدأت من خلال تقصِّي سير الأنبياء عليهم السلام، ماذا يفيد هذا البحث للقارىء بعد أن نَسَخَت رسالة سيدنا محمد الرسالات السابقة جميعها؟ كان الأحرى به أن يبحث في سير الأنبياء ـ إذا كان ولا بدَّ ـ في الفوائد المستفادة من موقف إبراهيم عليه السلام من أبيه المُشْرِك، هذا الموقف الرؤوف الرحيم الذي يطلب الخير والغفران لأبيه بأدب واحترام وبدون عقوق، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴾ [مريم: ٤٤]. وكان على الكاتب أن يوجِّه الأنظار إلى امرأة لوط عليه السلام الخائنة، التي أهلكها رب العالمين مع قومها، ليستدلَّ على أنه من الممكن أن تكون المرأة زوجة نبي ولكنها على غير رأيه، كما أن امرأة فرعون كانت امرأة صالحة وعلى غير دين زوجها، فلم تكن الروابط الأسروية حاجزاً عن الاختلاف بالرأي والاعتقاد. والأبحاث في هذه الأمور كثيرة ولكني أضرب أقل ما يمكن من أمثال، لعلَّ تلافيف دماغ الكاتب تتحرك باتجاه التفكير الصحيح.

إذن، الأسرة مصطلح ولفظ له مدلول ولا يحتاج إلى عبث الكاتب فيما يظهر أنه بحث وتنقيب، وهو في الحقيقة عبث وتلبيس. وليس بحاجة إلى سرد قصص الأنبياء ليصل إلى ما يسميها أحكام شرعية، فالإسلام أوضح كل هذه الأمور وأكثر مما ذكر الكاتب بكثير ونظَّم أحكام الأسرة، ولكن الكاتب يأبى إلاّ أن يمسك الطريق المتعرِّج ويترك الطريق المستقيم للوصول إلى الحقائق، فيضع نفسه والقارىء بين الحق والباطل والخطأ والصواب، ويترك الحقائق ويبحث بالنظريات والأساطير. وهو الذي يعتبر نفسه عصرياً، ولكنه يبحث في تراث الغابرين المنقرضين ويعتبرها

مرجعية له، ويعيب على المسلمين أن يكون مرجعيتهم الوحي الذي أُوحي إلى محمد عليه الصلاة والسلام، فلا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العليم.

الفصل الثاني

- الأقوام .
- الشعوب .
- الأمم .



هذه الألفاظ هي من الاصطلاحات، والاصطلاح هو: اتفاق جماعة على إطلاق اسم معين على شيء معين. ومن ذلك اللغات والاصطلاحات الخاصة، كاصطلاحات أهل النحو، وأهل الطبيعيات، وأهل الطب والعلوم وغيرها.

أمّا ما يطلق عليه أهل اللغة: الحقيقة العرفية، فهي من الاصطلاحات وليست من العرف[1]، إذْ هي تعارف القوم على إطلاق اسم معين على معنى، أي إنها كالاصطلاح اللغوي سواء بسواء، أي إن الاصطلاح اسم لمسمى، بغضّ النظر عن أي علاج لهذا المسمَّى، سواء أكان علاجه قانونياً، أو حكماً شرعياً، أو غير ذلك، ومن هنا كان أصل قول علماء اللغة: «لا مَشَاحَة في الاصطلاح».

فهل كان على الكاتب عندما أراد أن يعرِّف القارىء بمدلول ألفاظ (قوم، شعب، أمة) وحدود معانيها اللغوية، أن يعود إلى أقوام صالح وعاد وثمود ولوط وعيسى وموسى ومحمد عليهم السلام أجمعين، وإلى غيرهم من الأنبياء والرسل، مستعرضاً حياة أولئك الأقوام وطريقة عيشهم وثقافتهم ووسائل إنتاجهم ومناهجهم؟ وهو المفكر الجهبذ، ومن ورائه عبقري اللغات الدكتور/ جعفر دك الباب.

فإذا كان هو لا يعلم كيف يفهم المصطلحات اللغوية من المعاجم فلا شك أن أستاذه الدكتور/ جعفر دك الباب، كان يستطيع أن يعلِّمه أقل ما يمكن من استعمال المعاجم اللغوية، فَيُخْرِجُ منها وبسهولة معنى (قوم، شعب، أمة)، ولكن ليس مقصود الكاتب ذلك وإلاّ لكان فعل، فما هو مقصود الكاتب إذنْ من هذه الطريقة في

(١) للمزيد راجع كتاب تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث العرف.

البحث؟ وهي استعراض مراحل حياة الأقوام والشعوب والأمم السابقة حتى يصل إلى تحديد معنى (شعب، قوم، أمة).

إن مقصود الكاتب هو إرهاب القارىء بالإيحاء له بأنه بذل جهوداً ضخمة في فهم آيات الله سبحانه وتعالى حتى استخرج هذه المعاني البسيطة من كتاب الله ، وأنه إنسان متدين منضبط بشرع الله. ولكن أي شرع؟! إنه مناهج وشرائع الأمم السابقة (الغابرة)، أساطير الأولين، التي عرضها الله سبحانه وتعالى لنا في القرآن على سبيل المعلومات (المعارف) وليس على سبيل المفاهيم (القناعات) مؤكداً على أن الإسلام هو الشرعة والمنهاج الوحيد، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [المائدة: ٤٨].

إن الله سبحانه وتعالى يوضح في هذه الآية أن لكل رسول شرعة ومنهاجاً، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام، وكل عاقل مطالب بتطبيق شريعة الإسلام فقط، وأن أتباع الرسل أمم تختلف مواصفاتها عن مواصفات أمة الإسلام من حيث المنهاج والشرعة والثقافة والتطبيق.

إننا لسنا مُكَلَّفين بشرائع موسى وعيسى وإبراهيم ولوط ويوسف ويعقوب... وغيرهم من الرسل عليهم السلام ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨]، فَشَرْعُ مَنْ قبلنا ليس شرعاً لنا[١]، وما تركيز الكاتب على الشرائع السابقة إلاّ محاولة منه لطمس معالم أصول الدين الإسلامي الحنيف بحجة الفرقان العام والفرقان الخاص، حتى يجمع شرائع موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام أجمعين، ويُخرجَ من هذا (الكوكتيل) العجيب ديناً جديداً يكون امتداداً وإحياءً للفكر (الماركسي

(١) للمزيد راجع تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث (شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا).

والماسوني)[1]، بعد أن تكشَّفت عورته وظهرت سوأته.

الإنسان كائن اجتماعي عاقل، وقيمته وتكريمه في عقله الذي هو سبب التكليف، ولذلك فلا قيمة لجنس الإنسان ولونه ولغته، والشرائع سواء أكانت من مصادر إلهية (مما وراء الطبيعة) أم وضعية (مادية واقعية) كلها وجدت لحل مشاكل هذا الإنسان، هذه المشاكل الناتجة عن مظاهر الغرائز سواء سلباً أم إيجاباً.

ومع ذلك فإن لكل قوم وشعب وأمة مواصفات خاصة بتأثير ذاتي (من الواقع) أو تأثير خارجي (ما وراء الواقع ـ الطبيعة ـ)، والسؤال: هل الشرائع وجدت من أجل إقرار واقع معين تعيش عليه الأقوام والشعوب والأمم؟ أم أن الشرائع وجدت لتغيير الواقع السيء والمنحط إلى واقع أفضل؟ مثلاً: قوم الرسول عليه الصلاة والسلام، هم أهله وعشيرته سواء كانوا بني هاشم أم بني عبد مناف أم بني مخزوم أم غيرهم، أي أهل مكة وقريش ومَنْ حولهم من الأعراب. لكن هناك أقوام أخرى في الطائف (هوازن وثقيف)، وبني عامر بن الطفيل وبني صعصعة وصولاً إلى الأوس والخزرج وغيرهم من قبائل العرب، فهؤلاء ليسوا قوم الرسول بل هم أقوام أخرى، لكنهم من العرب كشعب.

فالقوم والشعب بينهما نقاط التقاء ونقاط اختلاف وتباين، فالعرب جميعاً كشعب كان بينهم وحدة اللغة (اللسان)، ومواصفات عامة: كالشجاعة والكرم والإباء والشرك بالله سبحانه وتعالى، ولكن كل هذه المواصفات العامة ليس لها ضوابط، فكان من الشجاعة أن يقتلوا بعضهم (حرب الفجار، حرب البسوس، حرب داحس والغبراء، يوم بعاث)، وكان من الإباء (وأد الرجل لمولودته)، ومن الكرم أن يسلب القوم قوماً آخرين حتى يجودوا بهذه الأسلاب على من يستحق أو لا يستحق من أجل السمعة، وكان من الشرك تعدد الآلهة بتعدد الأقوام، فهناك (اللات، العزى، مناة، هبل...) وما إلى ذلك، أي يوحِّدهم الشرك كشعب ويختلفون كقوم

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الفرقان.

على نوع الشرك ومواصفاته.

إذن، مواصفات الشعب أرقى وأعمُّ من مواصفات القوم، فالقوم لهم مواصفات خاصة والشعوب لها مواصفات عامة، فمواصفات الشعوب أرقى وأعمُّ من مواصفات الأقوام، والقوم مرحلة على سُلَّم التطور للوصول إلى حلقة الشعب.

ولهذا نقول قوم محمد عليه الصلاة والسلام عرب بمواصفات خاصة، ينتمون إلى الشعب العربي ذي المواصفات العامة، وكلما ارتفع التفكير عند قوم من الأقوام يسيرون في طريق الوصول إلى طريقة تفكير الشعوب التي هي أعمُّ وأرقى نسبياً.

والعرب كشعب تمتعوا قبل الإسلام بفضائل فردية وفضائل جماعية، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: (**إنما بُعِثْتُ لأتمِّم مكارمَ الأخلاق**)[1] . . . الحديث. فأبو جهل على شركه وعنجهيته رفض أن يعتلي سور بيت الرسول عليه الصلاة والسلام يوم الهجرة، وكان جوابه لمن اقترح تسور الجدار قال: لا واللات ـ أَقْسَمَ بإلهه ـ لا أفعل حتى لا تقول العرب إن أبا الحكم هَتَكَ سِتْرَ فاطمة. (ويقصد بنت الرسول عليه الصلاة والسلام) فربما كانت متكشفة، هذا أبو جهل قمة الشرك يرفض دخول بيت عدوه الرسول عليه الصلاة والسلام ويتركه يهرب حتى يتفادى احتمال كشف عورة بنت عدوه (فاطمة)، لا شك أنه تفكير راقٍ يفتقده كثير من العرب الآن في القرن العشرين، نعم يفتقدون حتى قيم أبي جهل العربي.

موقف آخر لأبي جهل رأس الشرك، يوم بدر، وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة وعبد الله بن مسعود يربض على صدره ويحزُّ رقبته، وأبو جهل يسأل بشهامة وعدم خوف: «لمَنِ الغلبةاليوم يا ابن أخي؟»، أنظر إلى هذا الأدب ـ يا ابن أخي ـ أي لعدوه الذي يحزُّ رقبته، يريد أبو جهل أن يطمئن على الغلبة وليس على المال أو البنين، إنها قيم رفيعة، تتجلَّى فيها الرجولة، فيجيبه ابن مسعود: «الغلبة لله ولرسوله يا عدو الله»، فيقول أبو جهل: «لقد ارتقيت مرقى صعباً يا رويعي الغنم»، لقد عزَّ على

(١) رواه مالك.

أبي جهل وهو من ذؤابة قومه أن يعلو صدره مثل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ولذلك حقّر عبد الله بكلمة (رويعي) أي تصغير راعٍ، هذا موقف آخر من مواقف رأس الشرك أبي جهل. وموقف آخر في هذا المقام هو موقف المشركين الثلاثة الذين هم من أرقى قريش نسباً (عتبة، شيبة، الوليد) الذين فضّلوا أن يُقتلوا على أيدي مَنْ يعتقدون أنهم يكافؤونهم شرفاً على أن يَقْتِلُوا مَنْ هم أقل منهم شرفاً، فلقد رفضوا مبارزة ثلاثة من الأنصار رضي الله عنهم، وطلبوا أنداداً لهم من قريش فخرج لهم (حمزة، علي، عبيدة) رضي الله عنهم وكلهم من أشراف قريش وقتلوهم. صدق عليه الصلاة والسلام القائل: (**الناسُ معادنٌ خِيارُهُم في الجاهلية خِيارُهُم في الإسلام إذا فقهوا**)[1] الحديث، أي إذا فهموا وأدركوا. ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يدعو الله أن يعزَّ الإسلام بأحد العمرين عمر بن الخطاب، أو عمرو بن هشام وهو أبو جهل. فلا شك أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدرك أن أبا جهل يتمتع بفضائل فردية من الشهامة والإباء والإصرار والتحدي، ويطمع عليه الصلاة والسلام بإسلام أبي جهل من أجل تسخير هذه الإمكانات والفضائل لتكون في سبيل إعلاء دين الإسلام، كما أصبح واقع عكرمة ابن أبي جهل ـ رضي الله عن عكرمة ـ وكثير من مشركي قريش أمثال عمرو بن العاص وأبي سفيان وخالد بن الوليد رضي الله عنهم وعن الصحابة أجمعين ومَنْ تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

طبعاً مواصفات الأقوام ومواصفات الشعوب تختلف، ولو أني ضربت أمثلة بسيطة منها على واقع العرب كشعب، إلا أن ما ينطبق على العرب ينطبق على كافة شعوب العالم وأقوامهم منذ خلق الله سبحانه وتعالى الخليقة وحتى الآن.

أمّا الأمة فهي أرقى من القوم والشعب، لأن الأمة مجموعة شعوب (أجناس، أعراق، ألوان، لغات) جمعها فكر واحد ومُثُل عليا واحدة وطريقة معينة للعيش، أي ثقافة واحدة تغضب وترضى من أجلها، تحيا من أجلها وتموت، قيم إنسانية رفيعة أعلى من الأعراق والأجناس واللغات، لأنها تحاكي العقل والتفكير، فتنضبط أفكار

---

(١) رواه البخاري.

الأمة بأهدافها وغاياتها ومُثُلها، بشكل تصبح قناعات عند الناس، حكاماً ومحكومين.

وحيث إن الإسلام عقيدة ودين ونظام أممي، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾ [الحجرات: ١١٣] فمنذ اليوم الأول للدعوة انضمَّ إليها أفراد من شعوب أخرى غير الشعب العربي (بلال حبشي، سلمان فارسي، صهيب رومي. . .) لكن القيادة ابتداء كانت للقوم (قريش) ثم شاركهم فيها العرب (كشعب)، ثمَّ استلمتها الشعوب التي أصبحت جزءاً من أمة الإسلام (مغول، ترك، أكراد. . .). مرّت هذه التطورات على الأمة الإسلامية منذ تمَّ فصل الطاقة العربية (اللغة) عن الطاقة الإسلامية (فكر) ابتداء من عهود الخلفاء الضعفاء في عهد بني العباس غفر الله لنا ولهم.

وما تكلَّمنا عنه آنفاً في مفهوم (القوم، الشعب، الأمة) ينطبق على كافة أقوام الأرض وشعوبها وأممها، نشوءاً، وتكويناً.

مثلاً، الولايات المتحدة الأمريكية الآن أمة، تشكَّلت من أقوام وشعوب غير متجانسة هاجرت من أوروبا أساساً ثم من سائر شعوب العالم (أنجلو ساكسون، جرمان، آريون ـ فلمنك، سلاف) من بريطانيا، فرنسا، إسبانيا، البرتغال. . . كل هذه الأقوام والشعوب شكَّلت الأمة الأمريكية بعد أن تمازجت ثقافاتها فتوحَّدت أفكارها، وانتهت حروبها على أساس الدستور الذي اعتبر جميع هذه الشعوب مواطنين متساوين، وَحَّدَتهم الأفكار والمشاعر والأنظمة (الثقافة)، وهي العناصر الأساسية لتكوين المجتمعات. إذن، رغم تكوّن المجتمعات من (أقوام ـ شعوب) فلا بدَّ من وجود حد معين من (الناس، أفكار، مشاعر، أنظمة) هذه العناصر الأربعة التي هي مقومات أي مجتمع من المجتمعات، تكون بدائية عند القوم ثم ترتفع بهم إلى مستوى الشعب، ثم إلى مستوى الأمة، وهو المستوى الأرقى، لأنه مستوى إنساني لا يعتمد (العِرق أو الجنس أو اللغة. . .) بل يعتمد الإنسان، هذا المخلوق المفكر العاقل.

إن وجود آلاف من الناس في فندق أو على ظهر باخرة أو جزيرة سياحية لا يجعل من هؤلاء الناس مجتمعاً، بل هم جماعة، بينما وجود أشخاص معدودين في قرية نائية يشكِّل مجتمعاً، لأن آلاف الناس على ظهر باخرة أو فندق أو جزيرة سياحية لا تنظمهم روابط دائمة ولا مشاعر منسجمة، بينما سكان قرية صغيرة بينهم روابط دائمة ولو بدائية تجعل منهم مجتمعاً، لأنهم انصهروا في بوتقة أفكار ومشاعر وأنظمة واحدة جعلت منهم مجتمعاً منظماً، بغضِّ النظر عن كون هذا المجتمع بدائياً في مجاهل أفريقيا، أو همجياً من قبائل وشعوب المغول والترك، أو متقدماً في أمم راقية في صدر الإسلام أو في العالم الغربي أو اليابان في هذا العصر.

إن تحديدي لمفاهيم (القوم، الشعب، الأمة) ومصطلحاتها لا أعني فيه الترف الفكري كما هي حال دراسة الكاتب التي انتقدناها، إنما هذه الدراسة كانت من أجل تبيان خطأ منهج الكاتب في البحث كأسلوب سلكه الكاتب للوصول إلى مفاهيم (القوم، الشعب، الأمة)، هذه المفاهيم التي هي عبارة عن أرضية للوصول إلى مفهوم الدولة.

الفصل الثالث
الدولة

- مفهوم الدولة
- الدستور.
- أركان الدولة.
- رئيس الدولة.
- الانتخاب (البيعة).
- بيعة أبي بكر.
- بيعة عمر بن الخطاب.
- بيعة عثمان بن عفان.
- بيعة علي بن أبي طالب.
- البيعة في العهد الأموي.
- البيعة في العهد العباسي.
- البيعة في العهد العثماني.
- االمعاونون (المساعدون).



مفهوم الدولة

بغضِّ النظر عن مفكري ومنظري القانون الدستوري، وبعيداً عن متاهاتهم وخلافاتهم حول مفهوم الدولة، فالجميع يُجْمِعُ وببساطة على أن الدولة، أي دولة، هي (أرض + ناس + سلطة) فلا دولة بحال فقدان أحد هذه العناصر الثلاثة، سواء أكانت هذه الدولة أيام الاسكندر الأكبر، أو دولة الرسول عليه الصلاة والسلام في المدينة المنوَّرة، أم الدولة الأموية عندما كانت إسبانيا (الأندلس) جزءاً منها، أم دولة العصر الحديث الآن.

وغير مهم إنْ كانت هذه الدولة صغيرة كجزر القمر أو هاييتي، أو كبيرة كالولايات المتحدة، ولا يهمُّ إنْ كانت هذه الدولة استبدادية يحكمها طاغية، أو دستورية يحكمها حاكم عادل، إنما ينطبق عليها وصف الدولة الدستوري أو العرفي، ولا يهمني بحث الكاتب في كيفية مراحل تحول الأقوام والشعوب والأمم السالفة أو البائدة إلى دول، لأن هذا تَرَفٌ نظريٌّ المقصود منه كما ذكرت إرهاب القارىء وضبعه وتحويله إلى إنسان تراثي يعتمد المرجعيات البائدة التي تريد أن تعيد عالم الذرة الآن إلى ما قبل آينشتاين، فيترك هذا العالم البحث بالواقع وطرق وأساليب التغلب عليه، ليضيع في متاهات نظرية المعرفة[1] وتخيلات داروين، إنها رجعية حقيقية سلكها الكاتب بواجهة تقدمية انطلت على بعض المتعلمين من حملة الشهادات العليا، الذين لم يميزوا بين العلوم والثقافة.

والحقيقة القائمة الآن أن على وجه الكرة الأرضية توجد دول، رضينا أم أبينا،

---

(١) للمزيد راجع كتاب تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث نظرية المعرفة.

هذه الدول يحكمها حكام فيهم العادل وفيهم المستبد، حتى ولو كان (ديكتاتوراً) يحكم بدون دستور، أي هو الدستور، أو هو الذي يصنع الدستور، وهو الذي يقنِّن التشريع، وهو الذي يفرض المنهاج.

إن الكاتب عندما بحث بالتغيير، ودرس أحوال أقوام عاد وثمود ولوط وقارنها بأوضاع المسلمين الآن مخالفاً مبادئه في خطأ قياس الشاهد على الغائب، الذي هو لون من ألوان الرجعية، واعتقد بأنه فهم جرثومة المرض وهي (الاستبداد)، استبداد الحكام، استبداد رجال الدين، استبداد الفقهاء، أي استبداد الآبائية واستبداد التراثية. وتصوَّرَ أن مرض الأمة هو الاستبداد وعدم إطلاق الحريات في كل شيء. علماً بأن هذا ليس هو المرض، بل مظهر من مظاهر المرض وعَرَضٌ من أعراضه، والمرض الحقيقي هو عدم وجود فكر أساسي لهذا الإنسان الذي ارتضى العبودية لغير الله سبحانه وتعالى، أي عدم وجود عقيدة أساسية (وجهة نظر عن الحياة) عند الإنسان يحلُّ بموجبها مشاكله الفرعية في علاقته مع ربه ومع نفسه ومع غيره، والذي يتولى تنفيذ الأحكام الفرعية من خلال الدستور (الأحكام الأساسية) هي الدولة بأجهزتها وصلاحياتها، لأنها هي التي ترعى شؤون الناس، والحاكم فقط المسؤول عن قضاء وتنظيم مصالح الناس.

الدستور:

إن الكاتب يعتبر نفسه أول مفكر وضع أصولاً دستورية لشكل دولته العربية الإسلامية المزعومة، وينصح القارىء بأن لا يبحث في كتب الفقه الإسلامي عن أحكام دستورية، لأنها كما يزعم غير موجودة على الإطلاق!! وهذا افتراء جريء وجهل مطبق، لأن الكاتب لم يقرأ سوى كتبِ لأُميين في الإسلام، فهو لم يسمع بالأحكام السلطانية للماوردي، والأحكام السلطانية للإمام أحمد، والسياسة الشرعية بين الراعي والرعية لابن تيمية، والمحلَّى لابن حزم، ومؤلفات كثيرة غير ما ذكرت على سبيل المثال وليس على سبيل الحصر، ولو أن هذه المؤلفات كتبها أمريكيون أو بريطانيون أو فرنسيون لشرحِ فقههم الدستوري لافتخرت بها هذه الشعوب واعتبرتها

مراجع للحكام والقضاة والسلطات التشريعية.

ولكن، إنْ كان الكاتب يقصد مواداً وأرقاماً وأبواباً، فإن هذا لم يوجد إلاّ في العصر الحديث، حتى إن بريطانيا المسماة (العظمى) حتى الآن ليس لها دستور مكتوب يا حضرة الكاتب الهمام.

كما أن الكاتب يخالف روح فهمه في البحث عندما يطلب الدساتير المكتوبة والتي مرَّ عليها مئات السنين، وهو لا يقرُّ تأطير الدساتير، ويتهم لينين بأنه هو سبب زوال الاتحاد السوفياتي بصورة مبكرة، لأنه أطَّر الفكر الماركسي دستورياً فضيّق على الناس وحجب تفكيرهم. فكيف يطلب الكاتب ذلك من فقهاء أعملوا أفكارهم منذ مئات السنين في نصوص عامة ووصلوا منها إلى أحكام فرعية؟ كيف يطلب الكاتب من هؤلاء الفقهاء وضع وتحديد أحكام دستورية، ويتهم لينين بأنه هو سبب زوال الماركسية المبكر لأنه أطَّر الدستور وقنَّنه وضيق على الناس تفكيرهم؟ ولكن الكاتب دائم التناقض مع نفسه ولهذا اضطررت أحياناً إلى التعريض بتناقضاته في كتابي «تهافت القراءة المعاصرة» وفي هذا الكتاب. الحقيقة إن زوال الماركسية يكمن في فكرها التناقضي التصادمي الجدلي المادي الديالكتيكي والتاريخي الذي اعتقده الكاتب من حيث يدري أو لا يدري، ويحاول الآن أن يعيده إلى الحياة بثوب جديد مقبول عند المسلمين حتى يصبحوا ماركسيين وهم يظنون أنفسهم مسلمين. إن اتهامه للينين باطل ولا أساس له، فلينين برأيي مفكر عملي استطاع تحويل نظريات ماركس إلى حقائق على الأرض، وبَذَل أقصى ما يمكن أن يبذله إنسان من أجل تأسيس دولة على فكر باطل مناقضٍ للعقل وإنْ توصل له عن طريق العقل، ومناقضٍ للفطرة والغرائز. فرجل مثل لينين استطاع أن يؤسس دولة خلافاً للعقل والغريزة، أَلا يستحق الاحترام يا حضرة الكاتب؟

أركان الدولة:

لكل دولة أركان تقوم عليها، وإذا فقدت أي ركن من هذه الأركان تكون مدعاة للقلق والاضطراب، وفي طريقها إلى الزوال، سواء أكانت هذه الدولة مسلمة أم غير

مسلمة، وهي:

١ ـ رئيس الدولة.

٢ ـ معاونون (مساعدون).

٣ ـ مجلس شورى (مجالس تشريعية).

٤ ـ الولاة ـ الحكام.

٥ ـ العمال ـ المحافظون.

٦ ـ الجهاز القضائي.

٧ ـ الجهاز الإداري.

٨ ـ الجيش.

رئيس الدولة:

استعمل المسلمون مسميات عديدة لرئيس الدولة عبر التاريخ الإسلامي، فأطلقوا عليه (خليفة، إمام، أمير المؤمنين، سلطان)، كل هذه المسميات جائزة ولكنها لا تغير من حقيقة رئيس الدولة شيئاً، وهذه الحقيقة هي، إن للرئيس صلاحيات، وأنه يصل عن طريق الانتخاب (البيعة) من قبل الأمة بالانتخاب المباشر أو غير المباشر، مثله مثل أي رئيس لدولة محترمة بغضِّ النظر عن عقيدتها.

الانتخاب (البيعة):

في القرن العشرين، عصر التقدم الحضاري والمدني، العصر الذي انبهر به الكاتب وانضبع به لأنه لم يفهمه حق الفهم، في هذا العصر ما زال بعض الحكام يصلون إلى الحكم عن غير طريق الانتخاب، ومع ذلك يتَّهم الكاتب الأمة الإسلامية بأنها أوصلت حكاماً إلى سُدَّة الحكم بغير انتخابات في العصور التي كانت فيها أوروبا تعيش حياة لم يشهدها أهل مجاهل أفريقيا، وهذا افتراء كما ذكرت، ولنبدأ منذ وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، وباختصار فإن الخلفاء الراشدين: لم يصل أحد منهم إلاّ عن طريق البيعة (الانتخابات)، ولكن بأربعة أساليب مختلفة، فالطريقة (الانتخاب) وهي من الشرع، والأسلوب (تكتيك) وليس له علاقة بالشرع.

وسوف نستعرض كيفية انتخاب الخلفاء الراشدين الأربعة، لأنها الأساس الدستوري لكيفية وصول الحاكم للسلطة، حيث أَجْمَع الصحابة على كيفية وصولهم، باعتبار هذه الكيفية من الوحي لأنها تنمُّ عن دليل سواء ذكره الصحابة أو لم يذكروه، فهو إجماع للصحابة[1].

بيعة أبي بكر الصديق:

بقي جثمان الرسول عليه الصلاة والسلام مسجى في بيته ثلاثة أيام ولم يدفن، حتى تمَّت البيعة لأبي بكر الصديق، بعدها دفن الصحابة الرسول عليه الصلاة والسلام. أي أن الصحابة انشغلوا بالقيام بفرض، وهو انتخاب خليفة للمسلمين، عن دفن رسولهم ونبيهم محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام، ودفن الميت فرض كفاية (إذا أقامه بعضهم سقط عن الباقين)، ولكن جميع كبار الصحابة مشغولون بالانتخاب. إنه فهم رائع تتجلَّى فيه قيمة رجال الدولة الذين يتغلَّب عقلهم على مشاعرهم، حتى وإنْ كان المتوفى رسولهم ونبيهم، فللَّه درهم من رجال يطعن فيهم الكاتب بأنهم وجِدُوا لعصرهم ولم يوجَدوا لعصرنا، وهل في هذا العصر رجل دولة يترك ولده أو أباه مسجى وينشغل في الانتخابات عنه؟ لا أظن أن أحداً يرقى إلى هذا المستوى الآن، إلاّ مَنْ رحم ربك.

لقد وقف كبار الصحابة هذا الموقف نظراً لفهمهم معنى أن لا يكون للمسلمين رأس حاكم ولو لدقائق، مصداقاً لقول الرسول نبيهم المتوفى وقتها: **(لا يجوز لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبقى فوق ثلاثة أيام وليس في عنقه بيعة)**[2] الحديث.

ولقد تمَّت البيعة لأبي بكر الصديق في سقيفة بني ساعدة، باجتماع حضره كبار المهاجرين والأنصار، وهم أهل الحل والعقد في ذلك الوقت، وعلى القارىء أن

---

(١) للمزيد راجع تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الإجماع.

(٢) رواه مسلم.

يفهم أن بيعة السقيفة كانت بيعة (انعقاد)، لأنها تمَّت بعد مناقشات طويلة وحادة وحامية تجلَّت فيها بشرية الصحابة وفهمهم الراقي، فهم ليسوا ملائكة كما يتوهَّم بعض الأتقياء والبسطاء فيعطونهم مواصفات ملائكية لا تمتُّ للواقع بصلة، هم بشر عندهم حب السيادة كما عند أي إنسان آخر.

لقد كان التنافس شديداً بين المهاجرين والأنصار رضوان الله عليهم، حتى إن سعد بن عبادة رضي الله عنه قال وبتأييد من بعض قومه: (منا أمير ومنكم أمير) مخالفاً قول الرسول عليه الصلاة والسلام: (**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الثاني منهما**)[1] الحديث، وقوله: (**فوا ببيعة الأول فالأول**...)[2] الحديث، ولكنه يبقى بشراً رضي الله عنه، ولذلك لا قدوة للمسلمين ولا اتباع إلاّ للمعصوم محمد عليه الصلاة والسلام، ولهذا تسقط استدلالات الكاتب عندما يهاجم أعمال الصحابة على أساس أنهم أصل لنا في الإتباع. بل هم بشر يخطئون ويصيبون، ولكنهم أصحاب رأي، ورأي أحدهم يحتمل الخطأ والصواب مثلهم مثل الشافعي أو أبي حنيفة ومالك، أو أحمد بن حنبل، وجعفر رضي الله عنهم أجمعين...

ولقد بدَّع أبو بكر رضي الله عنه في مناقشته بالسقيفة عندما خاطب الأنصار كما هو وارد في السيرة النبوية ـ سيرة ابن هشام ـ فقال: (إن العرب كالجمل الأنِف لا تطيع إلاّ هذا الحي من قريش...) إنه تفكير رائع وراقٍ في المناقشة والاستدلال، فهو يصف واقعاً معيناً، واقع العرب (كشعب)، ومنهم قوم الرسول عليه الصلاة والسلام الذين حملوا الدعوة العالمية ابتداءً، وهي دعوة الإسلام، فمنهم القادة ومنهم الأمراء ومنهم المفكرون، وهم الذين تفاعلوا مع الدعوة فتجسَّدت في عقولهم وسيطرت على سلوكهم، فكيف يكون القائد من غيرهم. هذا أمر واقع، ولذلك لم يرد عليه أي من الأنصار بدليل شرعي يُخَطِّئُه، لأنهم فهموا قوله بأنه بحث في واقع ـ مناط ـ لطبيعة حكم شرعي وليس في حكم شرعي، لأن الحكم الشرعي واضح

---

(١) صحيح مسلم.
(٢) مسند أحمد وصحيح البخاري ومسلم.

للجميع وهو جواز أن يكون الخليفة من أي قوم من أقوام المسلمين، ولكن الموضوع ليس الجواز كحكم شرعي فهو واضح، بل الموضوع هو مَنِ المؤهّل ليكون خليفة؟ ومَنِ الذي تجتمع فيه صفات الخلافة وشروطها؟ ومَنْ هو القادر ذو الهيبة والمهابة الذي يستطيع أن يقود العرب بقبائلهم وعشائرهم وهم ما زالوا حديثي عهد بالإسلام؟ هل يستطيع بلال أو عثمان بن مظعون أو عبد الله بن مسعود رضوان الله عليهم أن يقودوهم وأن يكون منهم رئيس الدولة؟، طبعاً لا، لأنه لا يكفي أن يكون رئيس الدولة أميناً، بل يجب أن يكون قوياً وأميناً، والقوة هنا لا تعني القوة الجسدية، لأن الكلام عن مواصفات قائد للأمة وليس مواصفات مصارع، إذن هي قوة الرأي والحجة والسيطرة والحكمة في اتخاذ القرار المناسب في الوقت المناسب، هذه هي القيادة.

وبعد طول مداولة ـ لا أريد أن استطرد فيها ـ بايع الجميع أبا بكر، وخسر حزب سعد بن عبادة المنافسة، وكان مريضاً رضي الله عنه محمولاً على سرير، فوقع عن سريره وتجاوزه الصحابة رضوان الله عليهم وهم في طريقهم إلى مبايعة أبي بكر رضي الله عنه.

هكذا يكون النقاش وهكذا تكون المداولة، عناد وإصرار في المناقشة، وبحث وتنقيب واستدلال، حتى إذا اقتنعت الأكثرية بايعت وسارت خلفها الأقلية، دون تأثر وانشقاق، فسيطر الشرع حكماً والعقل إدراكاً. وبايع أهل الحل والعقد بيعة انعقاد.

سار الجميع خلف أبي بكر وتركوا سعد بن عبادة رضي الله عنه طريح الفراش أرضاً، وذهبوا إلى المسجد وبايعوا (بيعة طاعة) لأبي بكر الصديق في المسجد حضرها المسلمون، سواء أكانوا من أهل الحلّ والعقد أو من عوام المسلمين أو من الأعراب. وعندها أصبح أبو بكر خليفة للمسلمين بأسلوب بيعة أهل الحل والعقد، أي موافقة أهل الفعاليات الاقتصادية والعسكرية ووجهاء البلاد، كما نسميهم في هذا العصر. وبعد أن تمَّت بيعة الأنصار والمهاجرين في السقيفة، وبيعة الطاعة في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام من عوام المسلمين (الانتخاب) خطب أبو بكر بجموع

المسلمين وقال: (إني ولّيت عليكم ولست بخيركم، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم) من هذه الكلمة القصيرة يتجلّى الفهم الدستوري لأبي بكر بأن البيعة تمّت على طاعة الله، والأمة تطيعه ما لم يعصِ الله، فإنْ عصى فلا سمع ولا طاعة (**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**)[1] الحديث.

وفائدة أخرى من هذه الكلمة: صرَّح فيها أبو بكر بأنه لا يُشْتَرط أن يكون رئيس الدولة (الخليفة) خير المسلمين، بل يكفي أن تتوفر فيه شروط الانعقاد وإنْ لم تتوفر فيه شروط الأفضلية. كذلك لا يُشترَط أن يوافق جميع المسلمين على انتخاب الخليفة، بدليل أن أعرابياً قام من المسجد بعد خطبة أبي بكر، فقال: إنّا لم نبايعك، أين حق أهل البادية؟ فأجاب أبو بكر: إذا بايع المهاجرون والأنصار فإنما أنتم تَبَعٌ. وهذه كلمة حق لا يعترف بها إلاّ المسلم العَقَدي الذي لا يجامل ولا يراوغ ولا ينافق من أجل رضا الناس، لأنه إذا بايع أكثرية أهل الحل والعقد (مفكرون، علماء، وجهاء، تجار، فعاليات اقتصادية، عسكريون) فإنه لا يُشترَط أن يبايع كافة الناس، بل العبرة في الأعم الأغلب بموافقة أكثرية الناس. وهذا هو الذي يحدث الآن في أرقى الدول الغربية المسماة الديمقراطيات الغربية، والتي فُتِنَ الكاتب بها وانضبع.

في الديمقراطيات الغربية؛ في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا، قبل انتخاب السيد الرئيس يجتمع أهل الفعاليات الاقتصادية والعسكرتاريا من العوائل الكبيرة المسيطرة على مراكز القوى الاقتصادية والعسكرية، وبعد استشارات طويلة ومكثَّفة يقررون مَنْ سيكون الرئيس (هذه بيعة انعقاد)، وهؤلاء مثلاً في الولايات المتحدة الأمريكية يكونون من الحزب الجمهوري والديمقراطي[2]، وبعد ذلك يجري توزيع الأدوار بين شخصين أحدهما يمثّل الحزب الجمهوري (شعاره الفيل) والآخر يمثّل الحزب الديمقراطي (شعاره الحمار)، ويتمُّ جمع التبرعات لهذه المهزلة الديمقراطية، وتجري الدعايات الإعلامية التي تؤدِّي إلى أن ينتخب الشعب

---

(١) مسند أحمد وصحيح مسلم.

(٢) للمزيد اقرأ كتاب تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الديمقراطية والشورى.

الشخص الذي بويع بيعة انعقاد بانتخاب أهل الحل والعقد له مسبقاً، فتتم بيعة الطاعة، أي الموافقة من قبل أكثرية الناس.

مع الأسف، فإن الكاتب إمَّا أنه جاهل بالنظام الأمريكي وبلعبته الديمقراطية، أو أنه يتجاهل ذلك، علماً أنه يعترف في كتابه الجديد (دراسات واقعية معاصرة في الدولة المجتمع) أن الفرعونيين والهامانيين والقارونيين ـ ويقصد بهم السلطة السياسية والدينية والأغنياء ـ هم أصحاب القرار الحقيقي في اللعبة الديمقراطية الغربية، ومع ذلك يعتبر الديمقراطية الحديثة أفضل نظام لهذا العصر. إنه كاتب متناقض مع نفسه، متناقض بأقواله، مضطرب بأفكاره، وكأنه يكتب إلى مَنْ لا يقرؤون، وإذا قرؤوا لا يفهمون، إنه يهين القارىء ويعتبره أُمياً، ولذلك يتجرأ على الاستمرار في الكتابة لاستصغاره عقول المتعلمين واحتقاره لأُميتهم.

انتخاب عمر بن الخطاب:

لمَّا شعر أبو بكر الصدّيق بدنوِّ أَجَلِه، أوصى أن تكون الخلافة لعمر بن الخطاب من بعده، ومعنى (أوصى) أي اقترح ورشَّح وزكَّى، كما يكون الترشيح لأي رئيس الآن من قبل أهل الحل والعقد، لأن أبا بكر لم يرشِّح عمر إلاَّ بعد أن استشار كبار الصحابة والقواد. ولكن ترشيح أبي بكر لعمر لا يعني أنه أصبح خليفة، بل يصبح عمر خليفة إذا حضر أهل الحل والعقد من جديد وأكثرية الناس وبايعوه عن حرية وقناعة، أمَّا إذا رفضوا ذلك، فهذا يعني إلغاء ترشيحه، وعلى الناس أن يبحثوا عن رجل آخر. والذي حَدَثَ أن الجميع تهافتوا إلى المسجد وبايعوا عمر بن الخطاب عن رضا وطاعة، وبذلك أصبح عمر الخليفة الثاني للمسلمين، وتمَّ انتخابه بأسلوب الترشيح.

انتخاب عثمان بن عفان:

لمَّا طُعِن عمر بن الخطاب، اختار أسلوباً ثالثاً لانتخاب الخليفة، وهو أسلوب اختيار أشخاص يمثِّلون مجموعة الأمة (مجلس الشورى) ينتخب هذا المجلس الخليفة، وهذا ما فعله عمر عندما حَصَرَ حسب اجتهاده الخلافة في ستة أشخاص،

أي أنه رشَّح ستة أشخاص ليكون أحدهم الخليفة من بعده، وهم (عثمان، وعلي، والزبير، وعبد الله، وسعد، وطلحة) أي أن عمر زكّى للمسلمين ستة أشخاص وكل منهم مؤهل لأن يكون خليفة، وبعد أخذ ورد واختلاف، وافق الجميع على أن ينسحب عبد الرحمٰن من طلب الخلافة لنفسه بشرط أن يوكِّله الجميع باختيار الخليفة حسب قناعته.

استمرَّ عبد الرحمٰن ثلاثة أيام في مشاورة المسلمين كباراً وصغاراً ونساءً، حتى قال: (ما اكتحلت لي عين بنوم حتى تمَّت البيعة...) وبعد هذه المشاورات وجد أن الناس منقسمون بين عثمان وعلي، فأسقط الآخرين من فرصة البيعة وحصرها في عثمان وعلي، فعرض الخلافة على علي بشرط أن تكون بيعة على كتاب الله وسنة رسوله والشيخين من بعده، رفض عليٌّ أن تكون آراء الشيخين قيداً له في الفهم والإدراك، لأنه هو مجتهد وهما مجتهدان ولا يريد أن يتقيَّد بآراء اجتهادية لآخرين طالما أن كتاب الله وسنة رسوله هما المصدران الأساسيان للتشريع، ووافق على ذلك عثمان وتمَّت البيعة له، فكانت بيعة انعقاد، تمَّت بعدها بيعة الطاعة لعثمان من جموع المسلمين. وهذا هو الأسلوب الثالث.

علي بن أبي طالب:

قُتِلَ الخليفة عثمان رضي الله عنه على أيدي ثوار نقضوا البيعة، وعلى مشهد من كبار الصحابة رضوان الله عليهم، علماً أنه لم يفعل شيئاً يستوجب الخروج المسلح عليه شرعاً، وهذا ما سنبحثه في بحث أحكام الخروج المسلح على الحاكم، ومتى يُعزل ومتى يكون واجب العزل، فالأخطاء المنسوبة إلى عثمان لا تبيح الخروج المسلح عليه، بل توجب نصحه وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، لأنه لم يخترق أحكام الدستور التي تبيح الخروج المسلح عليه، وهي (الكفر البواح) أي إعلان الكفر الصريح الذي لا شبهة فيه ولا دليل أو شبه دليل عليه، وكان على الثوار أن يأمروه بالمعروف وينهوه عن المنكر باللسان حتى ولو تعرَّضوا للتعذيب أو التنكيل وحتى للموت، مصداقاً لقول الرسول ﷺ: (**سيدُ الشهداءِ حمزة ورجلٌ قامَ إلى إمامٍ**

جائر فَنَصَحَهُ فَقَتَلَهُ)[1] الحديث، وقوله: (سيكون عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون، مَنْ عرف فقد سلم ومَنْ أنكر فقد بريء، ولكن مَنْ رضي وتابع...)[2]، أي تهديد للذي يرضى ويتابع الحكام الظَلَمَة على حكمهم. وقوله عليه الصلاة والسلام في جواب لأحد الصحابة عندما سأله عن الحُكَّام الظلَّام الذين يستأثرون لأنفسهم فقال قائل: (أُنابذُهم السيف يا رسول الله؟ قال: لا، ما أَقَامَ كتابَ الله فيكم) الحديث، أي لا يجوز الخروج عليهم ما داموا لم يعلنوا الكفر البواح، بل يجب نصحهم ومحاسبتهم والصبر على ذلك ولو آذاهم الحاكم وظلمهم.

وبعد مقتل عثمان بايع الثوار وغير الثوار من المتفرجين من كبار الصحابة وأهل الحل والعقد وغالبية الأنصار عليَّ بن أبي طالب، أي أن البيعة في ظروف الفتنة تمَّت بالأسلوب الرابع وهو الانتخاب المباشر من أهل المدينة وهي العاصمة، وموافقة أكثرية الناس في الأمصار، وهذا هو الأسلوب الرابع.

وبهذا تكون البيعة (الانتخاب) في عهد الخلفاء الراشدين قد تمَّت بأربعة أساليب:

- أسلوب بيعة أبي بكر، وهو أسلوب أهل الحل والعقد.
- أسلوب بيعة عمر، وهو أسلوب الترشيح لشخص واحد.
- أسلوب بيعة عثمان، وهو أسلوب الترشيح لأكثر من شخص (مجلس شورى).
- أسلوب بيعة علي، وهو أسلوب الانتخاب المباشر من الأكثرية.

هذه الأساليب الأربعة جائزة شرعاً في انتخاب رئيس الدولة، وقد حصل عليها إجماع من قبل الصحابة رضوان الله عليهم، وهذا الإجماع[3] كما ذكرنا يدلُّ على وجود دليل شرعي لعمل الصحابة لم ينقلوه لنا، لأنه يستحيل أن يجمعوا على ما هو ليس من الإسلام وبدون دليل (وحي) عن الرسول عليه الصلاة والسلام.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك.
(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه.
(٣) راجع تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الإجماع.

هذه الأساليب الأربعة التي حَدَثَت فيها الانتخابات في صدر الإسلام، وفي حياة الخلفاء الراشدين، فأين التقدم الديمقراطي الذي تحدَّث عنه الكاتب في الانتخابات؟ إن كل الدول الكبرى المحترمة الآن لم تصل إلى مستوى فهم الصحابة رضوان الله عليهم في كيفية تنصيب الحاكم أو الرئيس ليحكم الشعب أو الأمة، وهذا الفهم يا حضرة الكاتب فهم إنساني لا يتغير مع العصر وليس له علاقة بالزمن، فالحاكم في أي وقت من الأوقات لا يجوز أن يصل إلى السلطة إلاّ عن طريق الشعب وبانتخاب حر، وبإرادة شعبية، سواء أكان ذلك أيام الصحابة أو أيام سيطرة البرجوازية الوطنية أو الرأسمالية العالمية أو الماركسية الفوقية، علماً أن الحكام في الغرب الآن يصلون إلى السلطة بإرادات رأسمالية كما ذكرت يا كاتبنا العزيز في بحثك القيِّم عن ائتلاف (الفرعونيين والقارونيين والهامانيين) في الدول الرأسمالية الغربية، فليتك تعود لقراءة بحثك مرة أخرى، فربما تغير رأيك وتعود إلى دراسة مصادر التشريع الإسلامي وأحكام السلطانيات مرة أخرى، والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل.

البيعة في العهد الأموي:

معاوية ـ الوالي على بلاد الشام ـ يسوِّف في بيعة علي، ثم بعد ذلك يرفض البيعة حتى يقتصَّ عليٌّ من قَتَلةِ عثمان، عليٌّ يستعمل القوة ضد معاوية ويتقدم باتجاه بلاد الشام، ينتهي القتال المُسَلَّح بمعركة صفين ،هذه المعركة التي لم تحسم الموضوع، فتمَّت فيها تسوية على أساس لا غالب ولا مغلوب. أثناء هذه الفترة يُقْتَل عليٌّ رضي الله عنه غيلة، ويبايع غالبية أهل الحل والعقد من سَاسَةٍ وقواد وأمراء معاوية بما فيهم الحسن رضي الله عنه، ويصبح معاوية خليفة للمسلمين. وعندما شعر بدنوِّ أجله حاول جاهداً أخذ البيعة لابنه يزيد في حياته، بالترغيب أو الترهيب، واضطر أخيراً إلى أخذ البيعة ليزيد قَسْرَاً وجَبْرَاً من بعض أهل الحل والعقد بما فيهم الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

لقد تمَّت هذه المشاهد (السيناريو) المذكورة أعلاه في حياة كثير من الصحابة،

فمنهم مَن شارك ومنهم مَنِ اعتزل رضي الله عنهم أجمعين، ولكل دليله ووجهة نظره، إذْ كل واحد منهم مجتهد ويجوز بحقه الصواب والخطأ.

إذن، مرَّ معاوية في حياته السياسية بأربعة مراحل:

- والياً شرعياً للخلفاء الثلاثة: أبي بكر وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهم.
- ثائراً ومتمرداً على الخليفة علي رضي الله عنه، لأن من صلاحية الخليفة عزل الولاة وتنصيبهم، فمنذ اللحظة التي عزل فيها عليّ رضي الله عنه معاوية - نسأل الله له المغفرة - أصبح متمرداً، وخاصة بعد أن رفض عزل أمير المؤمنين عليّ له، وحمل السلاح ضد الدولة. ونسمي مثل هذا الوضع في هذه الأيام بالتمرد العسكري أو بالعصيان المسلح.
- خليفةً للمسلمين بعد مقتل عليّ وشغور منصب الخلافة، ومبايعة أكثر المسلمين لمعاوية في عام الجماعة، لأن معاوية لم يطلب لنفسه الخلافة علناً إلاّ بعد مقتل علي رضي الله عنه.
- مغتصباً للسلطة بالقوة والقَسْرِ والفَرْضِ لابنه يزيد وفي حياته، وهذا غير جائز شرعاً وهو ضد الدستور الذي جعل البيعة عن رضا واختيار، ولأنه لا يجوز أن تكون البيعة لشخصين في آنٍ واحد وهما على قيد الحياة، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول: (**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الثاني منهما**)[1] الحديث.

فكان إقدامُ معاوية على اغتصاب السلطة لابنه يزيد في حياته خروجاً على الأحكام الشرعية الدستورية التي حدَّدت شروط البيعة. ونحن لنا الظاهر والله يتولَّى السرائر، وليس لنا علاقة بقناعات معاوية، وبظروفه وظروف المسلمين في ذلك الوقت، والفتن المستطيرة، فالبحث بالنوايا والدوافع هو من اختصاص الله سبحانه وتعالى وهو الذي يحاسب الناس بالنيات، أما نحن البشر فننظر إلى الأقوال

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه.

والأعمال والتي تؤكِّد خروج معاوية المسلح على الدولة، ثم اغتصابه السلطة قهراً لولده يزيد والله أعلم بالنوايا، والتي ليس من اختصاصنا بحثها، بل هي قصر على الله سبحانه وتعالى.

وللمعلومية، إن معاوية ـ نسأل الله له المغفرة ـ مجتهدٌ ويجوز بحقه الخطأ والصواب في الاجتهاد، ولكن ليس بصحابي[1]، ولم يتحقق فيه معنى الصحبة للرسول عليه الصلاة والسلام، بأن يعيش معه سنة أو سنتين أو يغزوَ غزوة أو غزوتين، ولم تتحقق هذه الشروط بمعاوية فهو من الطلقاء، ولم يصاحب الرسول عليه الصلاة والسلام لا سنة ولا سنتين، ولم يغزُ معه قط، وهذا ثابت من المدة القصيرة التي جلسها مع الرسول عليه الصلاة والسلام في مكة المكرمة، وانتهت بعد معركة حنين مع ثقيف، وعاد الرسول عليه الصلاة والسلام إلى المدينة المنورة، وقد اشتبه على بعضهم ما ثبت من أن الرسول عليه الصلاة والسلام استعمل معاوية لكتابة رسالة أو رسائل للملوك والأمراء، أي أنه كان حكمه حكم موظف في الديوان، فاشتبه على العلماء وبعض طلاب العلم بأن معاوية كان كاتباً للوحي، وهذا لم يصح إطلاقاً في أي مرجع إسلامي موثَّق، بل الذي صحَّ أن الرسول استعمله كاتباً للرسائل فقط. وهذا ليس انتقاصاً من شأن معاوية، فهو مجتهد وقائد وسياسي، والله هو الذي يحكم بين الناس فيما كانوا فيه يختلفون.

المهم في بحثنا أنه عندما شغَر منصب الخلافة بمقتل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، انتقل وضع معاوية من سلطان متغلِّب فَرَضَ نفسه بالقوة إلى خليفة للمسلمين تمَّت له البيعة بموافقة وانتخاب أهل الحل والعقد في ذلك الوقت، بما فيهم الحسن رضي الله عنه، وبموافقة أغلبية الناس، وهذا لا يختلف عليه اثنان. فمثل معاوية كثير من القادة في العصور الحديثة (لينين، ماوتسي تونغ، فرانكو، جورج واشنطون) كلهم ابتدؤوا ثوراتهم متمردين، ثم تمكَّنوا واستتب لهم الأمر، ووافق عليهم الناس واختاروهم بدون إكراه عام، بل أصبحت معهم أكثرية القوة

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الصحابة.

كأهل حل وعقد وقواد، ثم بايعتهم أكثرية الناس. أما في دول العالم الثالث في العصور الحديثة فأمثال معاوية كثيرون بدأوا منشقين متمردين، فإن فشلوا فهم متآمرون، وإنْ نجحوا فهم حكام كأمر واقع، وتعترف بهم الأمم المتحدة، وينضمون إلى رَكْبِ الحكام الديمقراطيين عندما يستقرُّ لهم الحال وتوافق عليهم مراكز القوى في البلد وتؤيدهم جموع الناس.

لا أريد أن يُفْهَم من بحثي أنّي أقرُّ التمرد والعصيان على الحاكم، فالخروج المسلح على الحاكم إثمٌ كبير طالما أن الحاكم يقيم شرع الله، قال عليه الصلاة والسلام: (**أطيعوا وإنْ استُعمِل عليكم عبد حبشي، كأن رأسه زبيبة ما أقام كتاب الله فيكم**)[1] الحديث.

فالسلطان المتغلِّب الذي بدأ متمرداً: عاصياً يجب طاعته إذا استتب له الأمر، ووافق عليه أهل الحل والعقد وغالبية الناس.

وعليه يجب طاعة ولاة الأمر وعدم الخروج عليهم ما لم يقترفوا الكفر البواح، والدليل حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، قال عليه الصلاة والسلام: (**يكون بعدي أئمةٌ لا يهتدُون بهديي ولا يَستهدُون بسنتي، وسيقوم فيهم رجالٌ قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنسٍ**) الحديث. قال حذيفة: كيف أصنع يا رسول الله، إنْ كنت أدركت ذلك؟ قال: (**تسمع وتطيع الأمير، وإنْ ضربَ ظهرَك، وأخذَ مالك، فاسمعْ وأَطعْ**)[2] الحديث. وحديث سلمة بن يزيد الجعفي: سأل رسول الله ﷺ، فقال: يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم، ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله: فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة، فجذبه الأشعث بن قيس، فقال رسول الله ﷺ: (**اسمعوا وأطيعوا. فإنما عليهم ما حُمِّلُوا وعليكم ما حُمِّلْتُم**) الحديث، رواه مسلم. وفي مسلم أيضاً عن الرسول عليه الصلاة والسلام قال: (**خيارُ أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلّون عليكم وتصلّون**

---

(١) أخرجه الإمام أحمد والبخاري وابن ماجه.

(٢) رواه مسلم في صحيحه.

عليهم، ويدعون لكم.. وشرارُ أئمتكم الذين تبغضونهم، ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم) قيل: يا رسول الله! أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال: (لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يداً من طاعة) الحديث. وأحاديث كثيرة بهذا الخصوص.

واضح من هذه الأحاديث وغيرها، بأنه لا يجوز الخروج المسلح على الحاكم وإنْ استبدَّ بالرأي واستأثر بالأمر وظلم الرعية طالما أنه لم يعلن الكفر البواح. وإن مفهوم الطاعة للحاكم في الأحاديث السابقة، يعني عدم السكوت عليه، بل كشفه وفضحه باللسان والبيان عن طريق الأحزاب والهيئات وأجهزة الإعلام وفي مجلس الشورى، فالطاعة لا تعني قبول استبداد الحاكم والخنوع له، بل تعني التصدي له فكرياً، وعدم جواز حمل السلاح ضده، فالرسول قال: (لا تنزعوا يداً من طاعة) أي: لا تخلعوا الحاكم بالقوة، باستعمال الإرهاب المادي ضدّه، بل انصحوه، وأغلظوا في النصيحة وحاسبوه. وقال الرسول ﷺ: (سيدُ الشهداءِ حمزة، ورجلٌ قام إلى إمامٍ جائرٍ فَنَصَحَهُ فَقَتَلَهُ)[1] الحديث. فتصوروا كيف أنه من الممكن أن يوصل نصح الحاكم إلى حد القتل من الحاكم للناصح، ومع ذلك منع الرسول عليه الصلاة والسلام استعمال القوة المادية والعصيان المسلح ضد الحاكم، وأمر الناس بالصبر والمصابرة، واعتبر أن المقتول بيد الحاكم الجائر هو سيد الشهداء مثله مثل حمزة رضي الله عنه.

إن الكاتب لا يدرك معنى الاستبداد، ويضع حلولاً خيالية لمكافحة استبداد الحاكم بالقرار، سواء أكان سياسياً أم مالياً، فتصوَّر لو أرادت دول العالم الحديث أن تأخذ بنظريات الكاتب الأفلاطونية ماذا يحدث[2].

---

(١) أخرجه الحاكم.

(٢) أنقل للكاتب والقارىء ما كتبه «الأستاذ عبد الله باجبير» ليدرك كيف يتدرَّج بعض الرؤساء ونواب الشعب في الديمقراطيات الغربية، ويصلون إلى سُدَّة الحكم والتشريع:

(كان الرئيس الأمريكي «رونالد ريجان» يفخر بكونه ممثلاً.. وفي إحدى مقابلاته الصحفية قال «ريجان»: إنني أندهش كيف يصل رجل إلى منصب رئيس دولة دون أن يكون=

في الولايات المتحدة التي يعتبرها الكاتب أنها تطبّق ذروة الديمقراطية، نجد الاستبداد على مستوى القرار السياسي والمالي؛ باعتراف الكاتب، فالدوائر الصناعية والبنكية ـ القوارين، حسب تعريف الكاتب ـ هي التي تسيطر على القرار السياسي والمالي، فهل يريد من شعوب الولايات المتحدة أن ترفع السلاح ضد

= ممثلاً! والرئيس الأسبق يقصد أن الوصول إلى الرئاسة يحتاج إلى قدر من التمثيل، وفي بلد مثل أمريكا حيث تتحكم «الميديا» في عقول الناس يتمرَّن أي رئيس أمريكي على كيفية مواجهة الجماهير وكسب عقولهم وعواطفهم... ولا يخرج الرئيس الأمريكي إلى الناس أبداً إلاَّ بعد أن يمرَّ بـ «الكوافير.. والماكياج والترزي..» وهو يتمرَّن كيف يبتسم وهو مبتئس.. ويبدو متفائلاً وهو يلعن الظروف.. وإذا كانت الرئاسة تحتاج إلى قدر من التمثيل فإن عضوية المجالس النيابية تحتاج أكثر من هذا.. ففي الدول الديمقراطية من حق أي مواطن أن يرشِّح نفسه في الانتخابات.. ممثل.. جزمجي.. سمكري.. عاطل عن العمل.. وقد انضمت إلى هذه المهن مهنة أخرى هي مهنة المهرج.. ففي الدنمارك استطاع المهرج «جاكوب هوجارد» أن يدخل مجلس النواب الدنماركي منتخباً بعد أن حصل على ٢٣ ألف صوت. والحكاية أن هذا المهرج الشهير أراد أن يقوم بأكبر دور تهريجي في حياته فرشَّح نفسه لمجلس النواب، ولكن الشعب الدنماركي أثبت أنه أكثر تهريجاً من مهرجه المفضل فانتخبه فعلاً، وأصبح انتخاب «جاكوب هوجارد» حديث الدنمارك كلها.. والعالم أيضاً.

والديمقراطية نظام براق.. ولكنه بالطبع مثل كل نظام آخر له معايبه ونواقصه.. وكان «تشرشل» يقول: ليست الديمقراطية أفضل نظام للحكم.. ولكنها أقل النظم سوءاً.

وعن طريق الانتخابات، وهي قلب العملية الديمقراطية، يتسلل إلى المجالس النيابية أشخاص لا يستحقون شرف تمثيل الشعب.. ففي مصر استطاع عدد من تجار المخدرات أن يصل إلى مقاعد النواب، ولكن الصحافة أو السلطة الرابعة استطاعت مطاردتهم.. وسرعان ما طردهم مجلس الشعب المصري من مقاعدهم.

ونحن نذكر أن راقصة «استربتيز» استطاعت أن تصل إلى مجلس النواب الإيطالي منذ سنوات، ولا أدري كيف كانت هذه الراقصة تصوِّت في المجلس.. ولعلَّها كانت تقوم بخلع ملابسها قطعة قطعة أمام المجلس ـ الموقَّر ـ لإقناع السادة الأعضاء برأيها.. وهو أسلوب لا بد أن ينجح في المجلس وفي أي مكان آخر)...

نقلاً عن جريدة الشرق الأوسط، الثلاثاء ١٣/ ٥/ ١٤١٥ هـ الموافق لـ ١٨/ ١٠/ ١٩٩٤ م رقم (٥٨٠٣)، في زاويته «مع قهوة الصباح» تحت عنوان: الديمقراطية والمهرج.

رئيس الدولة لتصحيح أخطاء نظامه وإدارته، علماً أن ذلك يعتبر تمرداً مسلحاً، بل على العكس كل الذي انبهر به الكاتب أن الشعوب في الولايات المتحدة لها حرية التعبير والرأي ضد استبداد الحكام الرأسماليين وتأليب الرأي العام ضد سياساتهم، وهذا ما يطلبه الإسلام وهو أن للشعوب حق الاعتراض والكلام ضد استبداد الحكام.

وهذا ما أعطاه الإسلام حقاً للشعوب، وإلاّ لو أن زنوج أمريكا والطبقات المستعبدة مالياً وسياسياً والتي تشكل ٩٨٪ من شعوب الولايات المتحدة الآن قامت بالثورة على الحكام لإرغامهم على رفع الاستبداد السياسي والمالي لضاعت الولايات المتحدة وتفككت وعادت إلى ما قبل جورج واشنطن أيام سيطرة الإرهاب في عهود (الكاوبوي)، فللّه دره من كاتب. ولو أن شعوب الولايات المتحدة قامت وحطّمت مادياً «التروستات والكارتلات» الاقتصادية العملاقة التي بيدها القرار وبيدها رقبة الرئيس لاحترقت الولايات المتحدة، ولكن الواقع أن شعوب الولايات المتحدة تمارس اللعبة الديمقراطية(١) من خلال مجالس تشريعية تتقابل مع مقام الرئاسة، وتحاول أن تحقق مصالح الكبار بربطها بمصالح الصغار وبالعكس.

فلو أرادت شعوب الولايات المتحدة أن تسحب القرار الاستبدادي من أيدي مافيا المخدرات الكبار ومن أيدي تجار الرقيق (النساء) بالقوة والعصيان، لتفككت الولايات المتحدة ولعاش الناس هناك في جحيم الفتنة وعدم الاستقرار. ولكن الدستور سمح لكل مواطن أن يعبر عن رأيه في مظاهر الفساد الاستبدادية، ومنع الخروج المسلح على الدولة، وسمح بالرأي المعاكس.

في بريطانيا وفرنسا وسائر الديمقراطيات الغربية التي انضبع بها الكاتب، وناقض نفسه في فهم أنظمتها ووسائل الاستبداد فيها، لو أخذت شعوب هذه البلاد بنظريات الكاتب في مكافحة الاستبداد لسادت الفوضى، فكاتبنا يقرُّ بالاستبداد

---

(١) راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الديمقراطية والشورى.

السياسي والاقتصادي في هذه البلاد مع الديمقراطية المزعومة، كما هو حادث في الولايات المتحدة. فتصوَّر لو أن الشعب البريطاني يريد أن يعزل الأمير «تشارلز» عن ولاية العهد لأنه يعرف أن زوجته وهي على عصمته تنام مع مدرب خيول الأمير، وهذا شيء لا ترضى به الكنيسة لأنه زنى، ولا يرضى به المجتمع لأنه زنى من امرأة متزوجة. فهل على الشعب البريطاني أن يحطِّم ويحرق قصر الأمير؟ لو فعل ذلك لكان تصرفاً غير مسؤول وهمجي. وملكة بريطانيا هي أغنى إنسان في العالم حسب إحصائيات ودراسات مالية ودولية موثوقة، ماذا يستطيع أن يفعل الشعب البريطاني حيال ملكته أيها السيد الكاتب؟ كيف يحاسبها على هذا المال، من أين وكيف؟ لا شكَّ أنه مال الأمة البريطانية، ولكن مع ذلك لا شيء يحدث، فالملكة تملك ولا تحكم ولا تُحَاسَب، ماذا يفعل الشعب أيها السيد الكاتب؟ إنه يقرُّ بهذا الواقع، حتى إنه لا يعترض حيال هذا الواقع السيىء.

السرقات والاختلاسات في فرنسا من الحكام والوزراء، وأعمال الجنس الفاضحة حتى مع سكرتيرات المسؤولين ـ في بعض الحالات التي نشرتها الصحف تتمُّ مزاولة الجنس قَسْرَاً واغتصاباً بشكل مادي أو معنوي ـ ماذا تفعل الشعوب أيها السيد الكاتب المحترم؟ وماذا فعلت؟ لا شيء.

ماذا فعل الشعب لـ «ماوتسي تونغ» واستبداده بالقرار السياسي والمالي؟ وحتى الجنسي؟ فقد كان يهوى اغتصاب القاصرات، وهذا ما أعلنته الصحف مؤخراً، ماذا فعلت الشعوب أيها السيد الكاتب؟ حقيقة، إنك لا تقرأ ولا تتابع ولا تعي، وإنْ دَلَّ هذا على شيء إنما يدلُّ ـ إذا أردنا أن نحسن فيك النية ـ على أنك سجنت نفسك في إطارات مرجعية محددة جعلتك لا ترى إلاَّ باتجاه واحد، فتسير متجاوزاً الإشارات الضوئية دون أن تعرف أنها خضراء أو حمراء، فكلها عندك سيان، المهم أن تصل إلى التناقض الجدلي والتصادم والتطور المادي والإباحية والقارونية والهامانية والفرعونية، دون أن تدرك مدلولات هذه الألفاظ والمصطلحات وكيفيات تطبيقها. وللحقيقة، فلقد أبدعت أحياناً في فهم وقائع الأمور وبحثها بعمق، لكنك لم تصل

إلى درجة الفكر المستنير في فهم الأمور، وهو الفكر الراقي الذي لا يكتفي بالبحث في الشيء بعمق، بل بالبحث فيما يدور حوله وبما يتعلّق به، فكان ذلك سبباً من أسباب كبواتك الكثيرة التي لا تستطيع أن تقوم منها إلاّ بتغيير مرجعياتك الأساسية وتراثيتك، التي يجري بموجبها الإدارك والتحليل.

والذي أريد أن يفهمه الكاتب والقارىء أن هذا واقع الشعوب والأمم على مدى التاريخ، فيهم الحاكم العادل وفيهم الجائر وفيهم الظالم، فيهم المستبد المتعجرف والحنون والعطوف والوديع، فيهم المؤدَّب والجلف، فيهم الذكي والغبي، فيهم كل مواصفات الإنسان العادي لأنهم من طينة البشر التي خلقها الله سبحانه وتعالى، فهم ليسوا من الملائكة، مخلوقات نورانية ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم: ٦]، بل هم عقل وغرائز وفطرة كأي إنسان آخر، يحبون السيادة والمال والنساء، ويتصفون بالرغبة في تحقيق الشهوات والرغبات، حتى إن رسولنا محمد ﷺ عندما يصف نفسه يقول: (**حُبِّبَ لي في الدنيا الطيبُ والنساءُ، وجُعِلَت قرّة عيني في الصلاة**)[1] الحديث.

كيف يطلب الكاتب من الصحابة ومن التابعين ومن بعدهم أمويين أو عباسيين أو أتراك أو مغول، كيف يطلب منهم الملائكية؟ ولا يطلبها من غيرهم، أمريكان وأوروبيين وروس ويابانيين في القرن العشرين وكل أنواع البشر!! إنها مغالطة من مغالطات الكاتب، ساعده عليها في بعض الأحيان الفهم السقيم لبعض دراويش علماء المسلمين الذين رفعوا الصحابة رضوان الله عليهم ومَنْ يسمونهم بالصالحين إلى مصاف الملائكة، فلا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

إن المجتهد عادة يبحث النصوص التي أَوحى الله سبحانه وتعالى بها إلى رسوله ليصل إلى الحكم الشرعي، ولا يبحث في أقوال البشر ويجعلها نصوصاً شرعية فينقدها ويتطاول عليها، علماً أنها من فهم البشر وليست من الوحي، وهذه

---

(١) مسند الإمام أحمد.

من مغالطات الكاتب التي بنى عليها طريقته في التفكير بحجة انتقاد الأشخاص حتى يصل إلى زعزعة الوحي ثم عدم الاعتراف به، كما حدث في إنكاره للسنَّة، فهو يصطنع المشكلة ويهيىء الحل قبل اصطناع المشكلة، ويضع القارىء البسيط والمتعلم حامل الشهادات الأُمي في موقف حرج، لا يحلّه إلاّ الكاتب، وهذا الحل هو إنكار النص المُوحَى به لأنه غير ملائم لهذا العصر، ولأن الله سبحانه وتعالى أرقى من أن يناقض نفسه ـ أستغفر الله العظيم ـ حسب زعم الكاتب، وبذلك يحلُّ الإشكال الذي صنعه على طريقة المَثَلِ العامي (أخْرَجَ الزيرَ من البيرِ)، وفي الحقيقة إن الكاتب هو الذي شكَّل شخصية الزير وحفر له البير مسبقاً.

نعود من هذا الاستطراد الذي كان لا بدَّ منه لإفهام الكاتب والقارىء واقع الحكم الشرعي، وواقع البشر في كيفيات وصول الحاكم للسلطة كبشر وليس كملائكة، نعود إلى خلفاء العصر الأموي ونقول: لقد تمَّت البيعة لصالحِهِم وفاسِدِهم بأساليب متعددة بالانتخاب، ولكنها لم تخرج عن أن أهل الحل والعقد هم الذين كانوا ينتخبون الخليفة ويبايعونه، سواء أكانوا قواداً أو ساسة، ثم يدخل الناس بأكثريتهم في هذا الانتخاب. وهو كما يحصل الآن في أرقى الدول المسماة ديمقراطية، كالولايات المتحدة وأوروبا الغربية، يصل الحاكم للحكم عن طريق ترشيحه من مراكز القوى ـ كما ذكرت ـ ثم يؤيد الشعب هذا الاختيار من خلال اللعبة الديمقراطية[1].

البيعة في العهد العباسي:

انتهى العهد الأموي بثورة مسلحة، نجح صاحبها أبو العباس المسمى بـ«السفاح» بتأييد من قائد عسكري هو أبو مسلم الخراساني بأن قاد تمرداً على الدولة وأصبح سلطاناً، ووافقت عليه أكثرية الناس، واستمر كل العهد العباسي ببيعة الخلفاء عن طريق أهل الحل والعقد (الفعاليات السياسية والمالية والعسكرية)

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ الديمقراطية والشورى.

وبموافقةٍ من قطاعات الناس كما يحدث في العالم الديمقراطي الآن. فوصل للحكم مَنْ يستحق ومَنْ لا يستحق، وهذه أحوال الأمم والشعوب عندما تسير في طريق الضعف والانحطاط، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١]. فالحاكم من الشعب، والشعب المنحط فكرياً وثقافياً يستحق حاكماً ظالماً يناسب انحطاط شعبه وثقافته.

البيعة في العهد العثماني:

لن أتوقف عند عهد الدول المتتابعة، كالدولة العبيدية والفاطمية والأيوبية والطولانية والدويلات والإمارات، لأنها لم تعمِّر بالشكل العام والواسع الذي جعل كافة المسلمين يدينون لهذه الدول والدويلات بالخضوع والولاء، وقد كان من هؤلاء الحاكم الصالح والطالح وكلهم بشر، كما هو حال الحكام في أي عصر.

أما الدولة العثمانية، فهي الدولة المستقرَّة التي كانت تتمتع بمواصفات الدول ذات المؤسسات والأهداف، وتتصف بالعموم والشمول كالأموية والعباسية.

وصل العثمانيون للسلطة، وأسسوا دولة مستقرة لها نفوذ وسلطان، وفرضت وجودها بالقوة والحروب حتى استقرت، ومثَّلت العالم الإسلامي كقوة عظمى في العالم استمرت حوالي ستة قرون. ولم يصل العثمانيون إلى شكل الدولة والسلطة إلاَّ بعد أن ترك العرب واجباتهم كرأس حربة وقيادة للأمة الإسلامية كما أراد لهم الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدون من بعده، فقد فُصِلت الطاقة العربية (اللغّة) عن الطاقة الإسلامية (الفكر) منذ أوائل العهد العباسي، وتصدَّت لحمل الإسلام الشعوب الإسلامية الأخرى التي اعتنقت الإسلام كعقيدة ومبدإٍ للحياة، وكان منهم العثمانيون، والذي يهمنا في وضعهم الآن كيف كان الحاكم يصل إلى السلطة في عهدهم؟

لا أريد التكرار والتوسع، لكن باختصار لم يصل حاكم من حكام العهد الإسلامي العثماني للسلطة إلاّ بموافقة أهل الحل والعقد (بانتخاب عن طريق الفعاليات السياسية والعسكرية من قواد وأمراء وولاة) ثم يتابعهم عوام الشعب في

الموافقة (انتخاب الخليفة)، كما ذكرت سابقاً، على الطريقة التي يحدث فيها الآن وصول الحكام في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية والعالم المتقدم. وكل مَنْ يقول خلاف ذلك كالكاتب أو أي مفكر آخر يكون جاهلاً لكيفية حصول الانتخابات وكيف يصل الحكام إلى السلطة، فيعيش على وهم الديمقراطية المكذوبة الخيالية، الموجودة في بطون فلسفات الكتب، لكنها غير موجودة في الواقع، لا شرعاً ولا عقلاً.

وأختم بحثي هذا بتذكير الكاتب والقارىء، بأنه يكفي الإسلام والمسلمين الأوائل فخراً، أنه في الوقت الذي كان يصل فيه الحاكم للسلطة عند المسلمين بالبيعة (الانتخاب) سواء أكانت بيعة حقيقية ترضي الله سبحانه وتعالى كما هو حال الخلفاء الراشدين، أو بيعة (انتخاب) يرافقها أحياناً سوء تطبيق للنصوص الشرعية كما هو الحال عند الدول الديمقراطية الآن، وكما كان في العهد الأموي والعباسي والعثماني. ألا يكفي فخراً أن المسلمين ما كانوا يقبلون حاكماً إلاّ عن طريق الانتخاب بالموافقة عليه من أهل الحل والعقد ومن ثَمَّ جموع الناس، حتى ولو كانت هذه الموافقة يشوبها أحياناً سوء تصرف الحكام بأخذها بإكراه مادي أو معنوي.

هذه الأخطاء من الحكام عند المسلمين قد حدثت منذ مئات السنين، عندما كان الحكم في أوروبا حق إلهي مقدس للكنيسة، ومنحة لحكام المقاطعات والمرتزقة حسب قوة تسلط الكنيسة وضعفها. لكن العبرة بالنصوص الشرعية التي ذكرتها في هذا البحث، التي تحرِّم وصول الحاكم إلى السلطة عن طريق القسر والإكراه، والتي حددت حصراً البيعة (الانتخاب) طريقاً للوصول إلى الرئاسة.

فيا حضرة الكاتب، النصوص الشرعية التي حددت وصول الحاكم للسلطة ووجوب طاعته موجودة حتى الآن ولا تتغير بتغير العصور والأزمان، فهي مفاهيم إنسانية تتعلّق بحق الرعية بأن توصل للسلطة مَنْ تنتخبه وتوافق عليه رضاً واختياراً، وحق الحاكم المنتخب اختياراً بالطاعة والولاء والنصر.

أمّا وسائل تحقيق ذلك فهي التي تتغير. فيا حضرة الكاتب العزيز، الذي يتغير

هو وسائل تحقيق الحكم الشرعي ـ وهو حق الانتخاب ـ كوسائل صندوق الاقتراع السري والكتابة على ورقة أو برفع اليد، أو استعمال الكومبيوتر وما إلى ذلك من العلوم والاختراعات التي تدخل في المدنية والتي تسهِّل وسائل الحياة، حتى يتمَّ فرز الأصوات بالسرعة الممكنة وحتى تمنع التزوير في الانتخابات، فالرجاء أن تستعمل عقلك أيها الكاتب العزيز وأن تفصل بين الحضارة، التي هي مفاهيم عن الحياة، والمدنية التي هي وسائل وأساليب تساعد على سهولة وسرعة تحقيق المفاهيم الحضارية.

أمَّا الشروط الدستورية المتعلقة بانتخاب رئيس الدولة وعزله، وما هي شروط انعقاد وشروط أفضلية الحاكم، فمجالها كتب الفقه، وهي موجودة بشكل موسع، وليس كما زعمت في كتابك أنه لا وجود لها، ونصحت القارىء بأن لا يضيع وقته بالبحث والتنقيب في كتب الفقه والأحكام الدستورية التي تبحث في الحاكم والحكم، فربما تتحدث حسب علمك لأنك لم ترجع إلاّ إلى الكتب المشبوهة التي انضبع أصحابها بالثقافة الغربية، ففهموا الإسلام من خلال مؤلفات «جورجي زيدان» وغيره من تلامذة المستشرقين. وأنا لا أقول بأن كتب الفقه هي نص من الوحي، بل هي فهم لناس مجتهدين تحتمل الخطأ والصواب، وحبذا لو كنت يا حضرة الكاتب مجتهداً وأتحفتنا باجتهادات جديدة في الحكم والسلطان والدستور على أن تقوم على النصوص الشرعية وما تحتويها من بينات صادرة عن الوحي، وليس من مصادر ماركسية مادية أو خيالية من شطحات ابن عربي وأمثاله.

المعاونون (المساعدون):

الركن الثاني من أركان الدولة الإسلامية (دستورياً) هم المعاونون (المساعدون)، وهم الأشخاص الذين يعاونون رئيس الدولة في تحمّل أعباء الحكم، قال عليه الصلاة والسلام: **(وزيراي في الأرض أبو بكر وعمر)**[١] الحديث.

---

(١) رواه الترمذي.

أبو بكر وعمر كانا مساعدين للرسول عليه الصلاة والسلام في شؤون الحكم، والمساعد يتمتع بكافة صلاحيات الرئيس، فهو يقضي ويمضي على شرط أن يُطْلِع السيد الرئيس على ما قضاه وأمضاه، والرئيس يستطيع أن يجيز هذه التصرفات التي قام بها المساعد أو يوقفها، وصلاحية المساعد عامة وليست خاصة، فهو ليس كواقع الوزير الآن الذي يختصُّ بمجال وزارته كوزير المواصلات مثلاً، فحكم هذا الوزير حكم المدير المختص. والذي يدلُّ على مفهوم الوزير قوله تعالى: ﴿ وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي ﴾ [طه: ٢٩ ـ ٣٢]، فصلاحية هارون كانت كصلاحية موسى في الإدارة ومساعداً له، وحتى أن هارون عندما أساء التصرف في حكم بني إسرائيل في غياب موسى، حضر موسى وحاسبه، عندما ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه هارون يجرّه ويؤنبه، قال تعالى: ﴿ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ ﴾ [الأعراف: ١٥٠].

سُقْتُ مثال هارون وموسى لأؤكِّد مفهوم كلمة (وزير) لغة وشرعاً كما وَرَدَت في القرآن، لأن القرآن الكريم عربي اللغة والأسلوب. وليس ليكون شرع مَنْ قبلنا شرعاً لنا، لأنه لا يجوز لرئيس الدولة إذا أساء المساعد باجتهاده أن يشدَّ شعره ويضربه كما فعل موسى مع هارون، لأن شرع مَنْ قبلنا ليس شرعاً لنا[1]. هذا في صلاحيات مساعد رئيس الدولة وليس مجال بحثنا التوسع في هذا الموضوع لأنه ليس المقصود.

ولكل رئيس مساعدون ومستشارون وبطانة، وهذا يحدث في كل أجهزة الدولة قديماً وحديثاً، فالرئيس الأمريكي يساعده مجلس الأمن القومي ويأخذ الاستشارة من أعضائه، حسب فهمهم لوضع المساعد واختصاصاته، وكذلك في كل الدول المحترمة وغير المحترمة.

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا.

الفصل الرابع
الشورى والاستبداد

- الشورى
- الاستبداد .
- رأي الفرد .
- حكم الفرد .
- الديكتاتور .
- الاستبداد والديمقراطية .
- الولاة والمحافظون (العمال) .

الشورى:

الشورى[1] من أركان الحكم الصالح للمسلم ولغير المسلم على السواء، والحكم الذي يفتقد الشورى يكون حكماً استبدادياً، يفتقد فيه الحاكم آراء ذوي الخبرة والمعرفة، وتكون عاقبته وخيمة والشورى مطلوبة شرعاً، قال تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨]، وقال تعالى أيضاً: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ولا يُشترط في الشورى كيفية معينة وأجهزة خاصة وأسلوب معين، فالأمة العاقلة تبدع بالأساليب، والمهم الحفاظ على جوهر الشورى، أي أن تتمَّ الشورى بين الحاكم والرعية، سواء أكانت بمجلس أو بمجلسين كما هو حادث في الولايات المتحدة (الكونغرس ـ مجلس الشيوخ ومجلس النواب)، أو في بريطانيا (مجلس العموم ومجلس اللوردات)، وفي روسيا (مجلس نواب الشعب). والإسلام لم يحدد أساليب معينة للشورى، بل أمر بالشورى، والأساليب والوسائل متروك تحديدها للأمة، ولم يمر عهد من عهود الأمة الإسلامية إلاّ وكان فيه شورى، فالرسول عليه الصلاة والسلام كان يشاور أوجه المهاجرين والأنصار، وبنو أمية كانوا يشاورون الوجهاء والعلماء والقادة والعسكريين، والعباسيون جعلوا مجلساً للخلفاء يشاورون فيه الناس ويجلسون فيه لسماع المظالم. فالشورى إذنْ كانت تتمُّ ولكن بأساليب مختلفة.

فالشورى من ميزات الحكم الصالح بشروطها وأركانها الشرعية، والحكام والأمة متروك لهم تحديد أساليب ووسائل أخذ الشورى، وتحديد كيفيات وصول

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ أبحاث الشورى والديمقراطية بالتفصيل.

عضو مجلس الشورى، وتحديد أعضاء المجلس، وشروط أهلية العضو واختصاصات المجلس ولكل الأمور الإجرائية. والمهم حصول الشورى بين الحاكم والمحكومين.

من هنا ندخل إلى فهم الكاتب للاستبداد وما هو الاستبداد، ومتى يحصل الاستبداد، وكيفية الخلاص منه.

الاستبداد:

حيث إن الكاتب لم يفهم معنى الاستبداد بشكل دقيق، ولم يميز بين الاستبداد وحكم الفرد، وحكم الديكتاتور ورأي الفرد، وبين الاستبداد والحكم الديمقراطي؛ وخلط كما يقولون (الحابل بالنابل) كمثل حصان امرىء القيس عندما وصفه بقوله، مع الفارق:

مِكَــرٍ مِفَــرٍ مُقْبِــلٍ مُــدْبِــرٍ معــاً كَجلمودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ

فسوف أحاول أن أُنظم أفكار الكاتب المضطربة بهذا الخصوص وأُرتبها وأُنسقها، لعلَّ القارىء يستطيع أن يستوعب خياليات الكاتب الأفلاطونية وشطحات ابن عربي وواقعيات ماركس التي تمثَّلت بفكر الكاتب، والتي نسبها إلى القرآن زوراً وبهتاناً كعادته في التلفيق، ليلفت نظر القارىء إلى شذوذه الفكري مستغلاً أُميّة بعض المتعلمين من حملة الشهادات العليا كما ذكرت سابقاً.

الاستبداد لغة هو التحكم مع التعسف، وقد يكون بالحكم أو غيره، فالحاكم يستبدُّ في قرار الحكم، والأب يستبدُّ بأهله في القرار، والمرأة تستبدُّ بزوجها في المعاملة، والمدير يستبدُّ بموظفيه، والعسكري يستبدُّ بمرؤوسيه، والرأسمالي يستبدُّ بعماله، والاشتراكي يستبدُّ بالبروليتاريا، وهكذا في كل مكان يوجد فيه رئيس ومرؤوسون قد يحصل الاستبداد، أي في أي مكان يوجد فيه سيطرة وتحكم، سواء أكانت الجهة المتحكِّمة تستغلُّ نفوذها السياسي أو المالي أم لا، وكل ما ذكره الكاتب من أنواع الاستبداد حسب تصنيفه، أصوله سياسية أو مالية، أي سلطان أو مال، أو

كليهما.

رأي الفرد:

أَدْرَج الكاتب رأي الفرد تحت ما أسماه الاستبداد الفكري أو الاستبداد المعرفي، ولا أدري كيف تجرَّأ على ذلك مستهيناً بعقول الناس، فهل مَنِ اتهمه بالاستبداد المعرفي أو الفكري كالإمام الشافعي رضي الله عنه ـ على سبيل المثال وليس الحصر ـ يستحق ذلك، لأن الكاتب هاجم سائر الأئمة والصحابة رضوان الله عليهم، ولكنه خصَّ الشافعي وهاجمه بحقد وعدوانية معتبراً إيَّاه مسؤولاً عن وضع أُسس أصول الفقه الإسلامي التي تمنع المتخلفين عقلياً والشاذين وطالبي الشهرة والأُميين من ولوج باب الاجتهاد.

لقد سار الكاتب على منوال «محمد أركون» قدوته في التفكير، الذي تتلمذ على يد المستشرقَيْنِ «جوزيف شاخت» و«روبير برانشفيك»، وأصبح «أركون» يعتبر نفسه كاتباً معاصراً عندما سطا على أفكار هذين المستشرقَيْن، وهاجم من خلالها أسس أصول الدين الإسلامي بحجة مهاجمته للإمام الشافعي رضي الله عنه.

وقد ثابر كاتبنا العتيد علىٰ اجترار هذه الأفكار «القِرْدِيَّة» المسخ، وهي التي ساعدت علىٰ تعطيل تفكيره، وجعلت منه مقلداً مشلول التفكير والإرادة.

ما ذنب الشافعي إذا كان بوَّب أصولاً للفقه الإسلامي كمجتهد وحددها حصراً بأنها: كتاب الله (القرآن الكريم)[١] وسُنَّة الرسول[٢] عليه الصلاة والسلام والقياس[٣] والإجماع[٤]، فالإمام الشافعي مجتهد وصاحب رأي، ويجوز عليه الخطأ والصواب، لكنه أتى بأدلة شرعية وعقلية وبينات وإثباتات مادية على آرائه، وهو القائل: «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب». وهل

(١) للمزيد رجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث القرآن الكريم.
(٢) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث السنة.
(٣) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث القياس.
(٤) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الإجماع.

الكاتب ضد حرية الرأي التي يدّعيها حتى يحتسب الشافعي مستبداً، ومدرسته استبدادية. طالما أن الشافعي يقرُّ بأن فهمه (رأيه) يحتمل أن يكون خطأً ورأي غيره يحتمل أن يكون صواباً! فأين الاستبداد يا حضرة الكاتب؟ أما أبو حنيفة ومالك وجعفر وأحمد ـ أجزل الله لهم الثواب أجمعين ـ فكلهم أجمعوا بالمنقول عنهم على ما معناه «إذا لم تجدوا لرأينا دليلاً شرعياً فاضربوا به عرض الحائط». فأين الاستبداد؟ وهم لم يرغموا أحداً على أن يأخذ برأيهم دون دليل أو قناعة، فأين احترامك للعقل والحرية المدعاة من وجهة نظرك أيها الكاتب الهمام؟! إن تناقضك مع نفسك وتناقض آرائك ظاهر ظهور الشمس، ولكن أين مَنْ يعي ما تكتب!!.

أمّا المقلّدون[1] من أتباع المذاهب، فهم المُسمَّون عوام الناس، فهم يتبعون إمام المذهب ويقلّدونه بمعرفة الدليل أو بدون معرفته، وهذا شيء طبيعي عند كل أمة، لأنه يستحيل أن يكون كل الناس مجتهدين في التشريع والقانون والفكر والسياسة والعقوبات والمعاملات، ويستحيل أن يكون كل الناس مجتهدين حتى في بلاد الديمقراطيات الغربية الآن، هذه المجتمعات التي نعتبرها مجتمعات راقية، هناك أمية متفشية ليس على مستوى القوانين ومعرفتها، لأن لها مختصين في الدول المتقدمة، وحَمَلَة الشهادات العليا عندهم إنْ لم يكونوا مختصين فهم أُميّون وجهلة، حتى إنه حسب إحصائية نشرتها بعض الصحف الأمريكية ونقلتها كثير من الصحف العربية أن حوالي ٣٠٪ من الشعب الأمريكي لا يعلم عدد الولايات في بلدهم الولايات المتحدة، مثلهم مثل دكتور مصري وعالم في اختصاصه أيام الوحدة بين مصر وسوريا الذي لم يميّز الفرق بين اللواء «اسكندرون» والعقيد «المالكي»، فظنَّ أن اللواء اسكندرون رتبة عسكرية. وليس هذا حَطّاً من شأن الدكتور بل دليل على أُميّة بعض المختصين أينما كانوا.

أنا لا أقرُّ التقليد، وأتمنى أن يكون كل الناس مجتهدين، ولكن التمني شيء والحقيقة شيء آخر. وهذه طبيعة البشر أن يكون هناك مجدُّون وكسالى، قياديون

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الاجتهاد والتقليد.

وتابعون، ولن تستطيع أن تغير سنن الوجود التي تؤمن بها يا حضرة الكاتب، لكنك تستعملها متى تريد وتخفيها متى تريد.

إذنْ لا قدسية إلاَّ لكتاب الله ـ القرآن الكريم ـ وسُنَّة الرسول عليه الصلاة والسلام، وغير ذلك هي أفهام وآراء تحتمل الصواب والخطأ، وهي أحكام اجتهادية بما فيها أفهام الصحابة وأئمة الفقه رضوان الله عليهم أجمعين، وينطبق عليها قول الرسول عليه الصلاة والسلام لمعاذ عندما أرسله لليمن: (**بمَ تقضِ يا معاذ؟ قال: بكتاب الله، قال: فإنْ لم تجد؟ قال: فبسُنَّة رسول الله، قال: وإنْ لم تجد؟ قال: أجتهدُ رأيي**)[1] الحديث. ويعني معاذ إذا لم أجد الحكم نصاً في كتاب الله والسنة، أي منطوقاً[2]، فأتحول إلى المفهوم، وهذا هو المقصود بالرأي، وليس كما يفهم الكاتب بأنه يخترع رأياً بدون دليل، حسب واقع الحياة زماناً ومكاناً وحاجة الناس، فهذا عمل الأُميين الكُسَالى الذين لم يفهموا الإسلام عقيدة وأحكاماً وأصول فهم واستنباط. وقوله عليه الصلاة والسلام: (**إذا أصاب المجتهدُ فله أجران وإنْ أخطأ فله أجر**) الحديث[3]، يؤكد ما ذهبنا إليه.

حكم الفرد:

عندما بحث الكاتب في الاستبداد بالحكم لم يميز بين كيف يكون الرأي شورى والحكم لفرد، لم يميز بين المداولة والمناقشة والبحث والتنقيب عن الرأي السليم وما يُظَنُّ أنه صحيح وينطبق مع الشرع أو القانون، وذلك من خلال دراسة النص الدستوري سواء أكان وحياً عند المسلم أم وضعياً عند غير المسلم، ودراسة الواقع، أي فهمه فهماً عقلياً بعيداً عن التخيل والوهم. أي إنه لم يميز بين تضادِّ الآراء وتعارضها الذي منه يتوصَّل القائد إلى استجلاء الحقائق، أو ما هو أقرب للصواب، وبين تحويل الرأي إلى قرار أو أمر نافذ على الناس وهذا هو الحكم، ولذلك لم يفهم

---

(١) رواه الإمام أحمد والدارمي وابن ماجه.

(٢) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث المنطوق والمفهوم.

(٣) رواه البخاري ومسلم وأحمد والترمذي والنسائي.

ما يعني الاستبداد السياسي لأنه لم يفهم الحكم، وخلط بين قرار الحكم وقرار الإدارة التي هي ليست من الحكم. وهذا ما سأوضحه له وللقارىء.

إن القيادة الجماعية وقرار الحكم الجماعي هو أكذوبة كبرى غير موجودة في الواقع على الإطلاق، ولم يمارسها أحد منذ هبوط آدم عليه السلام إلى هذه الأرض وحتى تاريخ هذا اليوم. فالحكم لفرد، ولا يمكن أن يكون إلاّ لفرد، سواء كان المجتمع مسلماً أم غير مسلم، وهذا ما يمارسه المسلم وغير المسلم على السواء بالحقيقة والواقع، وخلاف ذلك وهم وتخيل أفلاطوني، مخالف للشرع والعقل عند المسلم، ومخالف للعقل ولسُنَّة الحياة عند غير المسلم.

مَنْ صاحب قرار الحكم في الولايات المتحدة دستورياً؟ السيد رئيس الدولة هو صاحب القرار. فهو الذي يعيّن نائبه، الذي لا يعدو أن يكون (طرطوراً) عمله الوحيد انتظار موت طبيعي أو غير طبيعي للرئيس حتى ينتقل من صفر إلى مائة ويصبح صاحب القرار.

مَنْ الذي يعين الوزراء؟ السيد الرئيس طبعاً. وللمعلومية، لا يسمون وزراء في أمريكا بل هم «سكرتاريا» السيد الرئيس، فاستعمال مصطلح (Ministry) هو استعمال شائع عند العرب والإنجليز، بينما الأمريكان يلقبون الوزير بسكرتير (Secretary): سكرتير للخارجية، سكرتير للدفاع، سكرتير للمال. وهكذا كافة مَنْ نسميهم وزراء، والرئيس يستطيع أن يطرد أو يعزل السكرتير متى يريد، أو يطلب منه أن يستقيل حفاظاً على ماء وجهه.

إن للرئيس الأمريكي حق إعلان الحرب والسلم بموجب أحكام الدستور، وهو الذي يتولّى تسيير شؤون البلاد داخلياً وخارجياً، أما الكونجرس بمجلسيه فدوره لا يتعدّى أن يقوم بمهزلة الديمقراطية المكذوبة[1]، بأن يطلب من الرئيس عزل سكرتير من السكرتاريا، أو يعرض عليه تثبيت السكرتير عند تعيينه، لكن الذي

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الديمقراطية والشورى.

يقرر نهائياً هو السيد الرئيس. لأن طبخة القرار السياسي أو العسكري تتمُّ في الولايات المتحدة بين السيد الرئيس وأصحاب الفعاليات الاقتصادية الكبرى في البـلاد، والممثَّلـة بـرئيـس الأغلبيـة ورئيـس الأقليـة فـي الحـزبيـن الجمهـوري والديمقراطي، من خلال مجلس الأمن القومي، وهو مجلس استشاري للسيد الرئيس مشكَّل من: (السيد الرئيس، نائبه، رئيس موظفي البيت الأبيض، ووزيري «سكرتاري» الخارجية والدفاع، ومستشار الرئيس لشؤون الأمن القومي، ورئيس المخابرات المركزية)، وهكذا يتمُّ صنع القرار في الولايات المتحدة الأمريكية.

وما يحدث في الولايات المتحدة يحدث في بريطانيا وفرنسا على صعيد قرار الحكم، فرئيس الوزراء هو الذي يحكم في بريطانيا، ورئيس الجمهورية هو الذي يحكم في فرنسا، وكل منهما هو الذي يعيّن الوزراء ويطردهم، و «مسز تاتشر» ليست ببعيدة عنا، فلقد طردت ثلاثة وزراء في شهر واحد، و «ميتران» ذو الحكم الائتلافي الضعيف طلب من الوزراء الاستقالة حتى لا يهزَّ وضعه الحزبي، إلاّ أن القرار في النهاية لرجل واحد حتى ولو كان الحكم ضعيفاً كما هو في فرنسا لاعتماده على ائتلاف حكومي. ولا أريد أن أستطرد بهذا الخصوص، فكل ما ينطبق على الولايات المتحدة ينطبق على كافة الديمقراطيات الغربية، لكنه يتجلّى بوضوح في الولايات المتحدة، لأن النظام الأمريكي نظام «براغماتي» واقعي منذ نشأة الولايات المتحدة وتأسيسها، فلم يراعِ أنصاف الحلول ومرضاة بسطاء الناس والتافهين في المجتمع كما يحدث في أوروبا الغربية، فقد تبنَّت أمريكا الحكم الفردي علناً بينما تبنَّت الديمقراطيات الغربية الحكم الفردي مع بعض النفاق السياسي والاجتماعي، بسبب مخاطبتها للناس على قدر عقولهم، حيث إن مفهوم الديمقراطية الأفلاطوني في أوروبا له حدُّ العراقة في الفهم وليس بالتطبيق، ولذلك لا بدَّ من الضحك على عقول بعض مَنْ يسمونهم مفكرين وكتاباً وأصحاب رأي حر. أما شعوب الولايات المتحدة فقد بنت ديمقراطيتها المزعومة حسب واقع شعوب بلدها وتفاوت أجناسهم، وإمكانية تمزقهم إذا لم تتمتع الدولة بولاء مطلق للدولة والحاكم. وإذا لم يكن القرار السياسي لفرد واحد فإن البلاد تتمزق وتنهار بسرعة، فلا يوجد في أمريكا مفاهيم

حضارية تربط الناس سوى المصالح التي حققها لهم حكام الولايات المتحدة، ومِنْ ورائهم أهل الفعاليات الاقتصادية، وهم الحكام الحقيقيون للبلاد.

لا بدَّ من التنويه إلى أن بعض الناس بما فيهم سياسيون ومنظِّرون ومفكرون يخلطون بين الحكم والإدارة، فيظنون أن إدارة البلديات والمديريات هي من الحكم، علماً أن هذا عملاً إدارياً محضاً لا يتعلَّق بالحكم في شيء، وهو متروك في الديمقراطيات الغربية للمتعلمين وعوام الناس ليمارسوا فيه حرياتهم ويظنوا بأنفسهم أنهم يمسكون بقرار الحكم، عندما يديرون البلديات فيفتحون الحدائق والطرقات والمقاهي، ويدافعون عن الحيوانات عن طريق «جمعيات الرفق بالحيوان» كما هو حال «بريجيت باردو» بعد أن تقاعدت ولم تعد تستطيع أن تمارس ما كانت تمارسه وهي يافعة، فأشبعت رغبة السيادة والشهرة عن طريق اصطناعها محبة الحيوانات، وهي تعتقد، ويعتقد كثير معها أنهم يمارسون الحريات[1] التي تراقب الحكام وتوجِّههم. وفي الحقيقة، هذه الحريات الإدارية ليس لها علاقة بالحكم، بل هي كما يقولون (ضحك على اللحى)، أي إن حكام الديمقراطيات الغربية يتركون للشعوب حريات يشبعون بها هواياتهم وهم يظنون أنهم يملكون قرار الحكم، وهم في الحقيقة يتولّون قراراً إدارياً ليس له علاقات بالحكم والسلطان.

أمّا الحكم في الاتحاد السوفياتي سابقاً وفي روسيا حالياً وفي سائر أنحاء العالم الثالث، فهو فردي أيضاً، والقرار يعود فيها لفرد. وإذا كانت السلطة لأكثر من فرد يشاركه الحكم فلا بدَّ من حدوث التصادم والاقتتال، وهذا ما حدث لروسيا بعد جورباتشوف، فلم يستقر الوضع نسبياً حتى قصف «يلتسن» مقر «مجلس نواب الشعب» وأخرج المتمردين رافعي الأيدي أذلاء، بما فيهم نائبه «روتسكي» ورئيس مجلس النواب «حسبو اللاتوف». فالحكم لا يكون إلاّ لفرد، ومَنْ يقول خلاف ذلك يكون منافقاً أو كاذباً أو أُمياً ـ ولو كان متعلِّماً ـ أو متخلفاً عقلياً لا علم له بفن قيادة الشعوب.

---

(١) راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الحريات.

لم يخرج الإسلام عن هذا الواقع بل كان الوحي صريحاً، قال تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقال تعالى أيضاً: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨]. والقواعد الشرعية بهذا الخصوص معروفة (أمرُ الإمام يرفعُ الخلافَ، الخليفةُ هو الذي يتبنَّى الأحكامَ الشرعيةَ فتصبحُ قوانين، أمرُ الإمام نافذٌ ظاهراً وباطناً). وكل الدول المنقرضة والموجودة حالياً نفَّذت هذه القواعد سواء أكانت مسلمة أم غير مسلمة، لأن هذا واقع لا ينكره إلاّ جاحد أو مخادع، فمجالس الشورى[1] و«البرلمانات» حرة في الاختلافات والآراء والمناقشات، لكن لا بدَّ في النهاية أن يتبنَّى رئيس الدولة رأياً من هذه الآراء فيصبح قانوناً، والعقول تختلف وتتصارع ولا بدَّ من محكِّم يرجّح وهو رئيس الدولة، فيتبنَّى رأياً معيناً فيصبح قانوناً مُلْزِمَاً سواء في السياسة الداخلية أو الخارجية، وخلاف ذلك وهم وتنظير يوقع الأمة والشعوب والدولة بارتباك وضعف وتمرد وعصيان وثورات تؤدي إلى انحطاطها وزوالها.

فعلى الكاتب أن يفهم أن نظام الحكم الفردي هو النظام الوحيد الذي حَكَمَ العالم منذ خلق الله هذه الخليقة، وأن هذا ليس استبداداً بل هو شيء طبيعي، وهو سُنَّة الحكم للناس والمجتمعات مسلمهم وكافرهم. والديمقراطية الغربية[2] أكذوبة كبرى ووهم ليس له واقع إلاّ في خيالات المنظِّرين الذين عاشوا في برج عاجي على فتات الفلسفة اليونانية التي انقرضت لأنها خلاف الواقع.

الديكتاتور:

يخلط الكاتب بين الحكم الاستبدادي الذي يتجلَّى بمظهر الديكتاتور، وبين حكم الفرد الذي شرحناه سابقاً.

إن الديكتاتور هو الذي يشرّع وهو الذي ينفِّذ، هو الذي يعطِّل المجالس

(١) راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الشورى والديمقراطية.
(٢) راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الشورى والديمقراطية.

التشريعية ويمسك بيده السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية، أي هو الإنسان الذي يدَّعي الألوهية والربوبية، فهو على طرف نقيض من الحاكم الفرد، لأن الشعب لم ينتخبه. . ووصل إلى الحكم بالقوة، وحكمهم رغم إرادتهم، وينتظرون الخلاص أو التخلص منه، فهذا الذي ينطبق عليه لقب المستبد.

الاستبداد والديمقراطية:

الكاتب كعادته إما أنه يستغفل القارىء، أو أنه لا يعي ماذا يكتب، فهو يعرِّف الاستبداد بالسيطرة والتحكم والتعسف الفكري والمعرفي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي وما إلى ذلك من (كوكتيله) العجيب، ثم يصف النظام الديمقراطي في صفحات أخرى من كتابه بأنه نظام يقوم على استبداد «القوارين» ويقول بالحرف الواحد شارحاً معنى (القارون): «ومثاله الشركات والمصارف الأمريكية ـ اليابانية والأوروبية، التي تحكم العالم عملياً، داخل بلادها وخارجها. وما السلطات التنفيذية في هذه الدول سوى أداة تنفيذ لمصالح هذه الشركات والمصارف الكبرى». وفي مكان آخر يدعو الكاتب لتطبيق منهج الديمقراطية الغربية في بلاد المسلمين، ويقول: هو المنهاج الوحيد الذي يصلح للعالم العربي والإسلامي.

فكيف يحارب الكاتب فكرة الاستبداد، ثم يصف النظام الديمقراطي الغربي بأنه استبداد «قوارين» رأس المال ثم يدعو العالم العربي والإسلامي إلى اتباع هذا النظام. أليس هذا أمراً عجيباً؟! هذا هو الهذيان بعينه، وهذه هي نتائج الفكر الجدلي التناقضي التصادمي عند كاتبنا العتيد، حاول تلبيسه (عمامة) إسلامية بروح ديمقراطية رأسمالية، فضاع بين ابن عربي وماركس وبين الحقيقة والوهم، وبين الخيال والواقع وبين الطهارة والنجاسة. فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

فالاستبداد إذن هو الخروج على أحكام الدستور، سواء أكان الدستور شرعياً (وحي) أم وضعياً من البشر، هذا هو الاستبداد، ومَنْ يقوم بإلغاء الدستور أو الخروج عليه يكون مستبداً، ولا فرق بين المسلم وغير المسلم في فهم معنى الاستبداد. وما بحثه الكاتب في معنى الاستبداد هو مجرد هذيان وهراء لا يقرُّه عليه عاقل منصف

مسلماً كان أم غير مسلم. سواء عاش في عصور الجهل والتخلف أم عصر الوقائع والبينات والعلوم والاختراعات.

وهل مجلس الأمن وتمتع الدول الخمس الكبار بحق النقض (الفيتو) إلاّ نوع من أنواع الاستبداد؟ فيكفي أن تعترض دولة واحدة من هذه الدول الخمس على قرار دولي حتى يصبح عديم الجدوى وغير نافذ، وهل هناك استبداد أشدّ وأعتى من ذلك؟ وهل المنظمات الدولية التابعة للأمم المتحدة إلاّ نوع من أنواع الاستبداد والتحكم في مصير الشعوب وغذائها وتعليمها وعمرانها؟ فأين الأنظمة الديمقراطية المدعاة يا حضرة الكاتب والتي تريد أن نسير على منوالها؟ وأين حقوق الإنسان التي ما هي إلاّ أكذوبة من أكاذيب الديمقراطيات الغربية؟ إنه الاستبداد الحقيقي الذي يجعل ميزانية طعام الكلاب السنوية في الولايات المتحدة وديمقراطيات أوروبا أكثر من ميزانية دول كثيرة من دول العالم الثالث المظلوم، حيث أنفق الشعب الأمريكي خمسة آلاف مليون دولار على طعام الكلاب عام ١٩٩٠ م، وكلاب لندن وباريس وفرانكفورت ليست أقل رقياً من كلاب الولايات المتحدة، بينما الناس في الصومال وهاييتي والبوسنة والهرسك والهند يقطنون المجارير والمقابر.

هذا هو الاستبداد الحقيقي الذي هو من مفرزات الديمقراطيات الغربية التي يدعو الكاتب شعبه للتأسي غير المحمود بهذه الأنظمة، ويستهزىء بمنْ يذمُّ الديمقراطية الغربية بقوله: «إن الذي يعترض على الديمقراطية الغربية ولا يسير على هديها هو كمن يفضِّل ركب الدابة على الطائرة، لأنه لا يدرك قيمة الطائرة». فهنيئاً لكاتبنا العزيز بمواصفات هذه الطائرة، فلا أدري كيف يغشُّ الإنسان قومه كما يفعل الكاتب؟ والرسول عليه الصلاة والسلام يقول لقومه، كما وَرَدَ في سيرة ابن هشام، عندما دعاهم للإيمان بما نزل عليه: **(والله لو غششت الناس جميعاً ما غششتكم)** فلا أدري كيف سمح الكاتب لنفسه أن يصف الديمقراطية الرأسمالية الغربية بأنها المنهج الذي يصلح لشعبه، وهو نفسه يصف هذه الديمقراطية بأنها وسيلة من وسائل سيطرة رأس المال في العالم الغربي على السلطات التنفيذية والتشريعية في الداخل

والخارج، وسيطرتها على الصحافة ووسائل الإنتاج ومراكز صنع القرار والسيطرة على الشعوب. إنه تناقض حقيقي، أضاع الكاتب بين الشورى والديمقراطية، والاستبداد والحكم الفردي، والرأي وتنفيذ الرأي والرأي المضاد، فخرج كما يقولون (بخفي حنين) فضاع وأضاع.

الولاة والمحافظون (العمال):

هم أشخاص من ذوي الخبرة والدراية في شؤون الحكم، يُشترَط فيهم القوة والأمانة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ [القصص: ٢٦]... وهم نواب عن رئيس الدولة في حكم بلد أو مقاطعة أو ولاية، وصلاحياتهم لا تتعدَّى المنطقة الإدارية التي عيَّنها لهم رئيس الدولة. وهم ينوبون عنه في الحكم في هذه المنطقة فقط، فرئيس الدولة هو الذي يعينهم وهو الذي يعزلهم، ومجلس الشورى هو الذي يراقبهم، ويجب عزل الوالي متى أظهر أهل البلد علناً الشكوى منه بدون إبداء الأسباب، كما حدث مع عمر بن الخطاب عندما عزل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن ولاية العراق، فإن عزل مئة والٍ أسهل من ضياع ولاء البلد وانتشار الفتنة. ولسنا هنا في صدد بحث شروط تنصيب الوالي وعزله ومراقبته، فهذه مجالها الفقه الإسلامي والوضعي، ونحن هنا نبحث موضوع الدستور، وما هو متعلِّق بأركان الدولة.

الفصل الخامس
الجهاز القضائي

- محمد الرسول والنبيّ.
- محمد القاضي.
- القاضي الواقف (المحتسب).
- القاضي الجالس.
- قاضي المظالم.
- التأريخ للظلم والعدل.
- محمد القائد والسياسي ورجل الدولة.
- محمد البشر.
- علماء أم رجال دين.
- مقولة: الإسلام دين ودولة.
- الجهاز الإداري.
- الجيش.



لم يمر عهد أو عصر على الأمة الإسلامية خَلَت فيه من جهاز قضائي يفصل الخصومات بين الناس، بدءاً من عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، وانتهاءاً بالعهد العثماني.

والرسول عليه الصلاة والسلام نفسه كانت له شخصية القاضي البشرية بالإضافة إلى صفة كونه رسولاً ونبياً يوحَى إليه، فمحمد بن عبد الله كان رسولاً ونبياً وقاضياً وقائداً ورجل دولة وسياسياً وإنساناً عادياً.

محمد الرسول والنبي:

شخصية محمد عليه الصلاة والسلام الرسول والنبي، تشمل ما يتعلَّق بكل ما أُوحي إليه من نصوص، سواء أكانت كتاب الله سبحانه وتعالى (القرآن الكريم، من سورة الفاتحة إلى سورة: قل أعوذ برب الناس)[1]، أم السُنَّة النبوية[2]، وهي كل قول أو فعل أو تقرير ثبت عن الرسول عليه الصلاة والسلام بشكل متواتر أو آحادي.

محمد القاضي:

ثبت بطريق التواتر أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يقضي في الخصومات بين الناس بصفته بشراً يخطىء ويصيب، قال عليه الصلاة والسلام: (**إنما أنا بشرٌ وأقضي بينكُم، فعسىٰ أن يكونَ أحدُكم ألحنَ بحُجَّتِهِ مِنَ الآخرِ، فمَنْ قضيتُ له بشيءٍ**

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث القرآن الكريم.

(٢) راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث السنة.

من حقِّ أخيهِ، فإنِّي أقضي له قطعةً من جَهَنّمٍ)[1] الحديث.

إذن صفة الرسول القاضي ليس لها علاقة بالوحي، لأن العصمة للرسول عليه الصلاة والسلام هي في الوحي فقط، أي فيما يرويه عن ربه. وهذا ما تدلُّ عليه الآية الكريمة: ﴿ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

إن فصل الخصومات بين الناس، أي صفة الرسول القاضي، صفة بشرية، وهي عبارة عن فهم واقع المشكلة ثم تطبيق النص الشرعي عليها. فإذا قضى عليه الصلاة والسلام بخصومة بين اثنين، وكان أحدهما يملك وسائل إثبات والآخر لا يملك، فالرسول عليه السلام يقضي بموجب بينات مادية ولا علاقة للوحي بذلك، فمَنْ قضى له عليه الصلاة والسلام كقاضٍ بشيء وهو ليس من حقه بل بسبب وسائل الإثبات التي يبرزها، فكأنه يعطيه قطعة من النار. ويجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام الخطأ في القضاء لأنه ليس معصوماً في ما ليس من الوحي.

يقوم الجهاز القضائي في الإسلام على ثلاثة قضاة: القاضي الواقف، والقاضي الجالس، وقاضي المظالم. وفي ذلك تفصيل.

القاضي الواقف (المحتسب):

وهو قاضي الحسبة، وعمله الأساسي الفصل في المخالفات التي تضرُّ بحق الجماعة ويُقَال له المُحْتَسِب، ودليله قول الرسول عليه الصلاة والسلام: (ليس منا مَنْ غشَّ...)[2] الحديث.

وكان عليه السلام يتعرَّض للغاشِّ ويزجره، روى قيس بن غرزة الكناني قال: كنا نبتاع في أسواق المدينة ونسمي أنفسنا السماسرة فخرج علينا الرسول عليه الصلاة والسلام **فسمَّانا** باسم أحسن من اسمنا قال: (**يا معشرَ التجارِ، إنَّ البيعَ يحضره**

---

(١) رواه الترمذي.

(٢) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي وأحمد.

الحَلْفُ فشوِّبُوهُ بالصَدَقَةِ)، ولمّا اختلف البراء بن عازب مع زيد بن أرقم على أثر شرائهما فضة بنقد ونسيئة، بلغ ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام فأمرهما: **(إنَّ ما كان بنقدٍ فأَجيزوه وما كان نسيئةً فردّوه)**، فهذا كله هو قضاء الحسبة التي يتولّى القاضي فيه الفصل في الخصومات التي تضرُّ بحق الجماعة في الدولة، فيقوم قضاة الحسبة بمراقبة التجار، وأرباب الحرف لمنعهم من الغش في تجارتهم، وعملهم، ومصنوعاتهم، وأخذهم باستعمال المكاييل والموازين وغير ذلك مما يضرُّ بمصالح الجماعة. وأول مَنْ عَيّنَ قاضياً للحسبة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكانت امرأة من قومه اسمها «الشِّفاء»، كما أنه نفسه كان يقوم بعمل قاضي الحسبة في الأسواق، واستمرَّت هذه الحال حتى أيام الرشيد، وأول مَنْ نظَّم الحسبة على شكل جهاز كان الخليفة المهدي، فصارت من أجهزة القضاء.

ويُفترَض بقاضي الحسبة أن يكون مؤهَّلاً مدركاً لكتاب الله وسُنَّة رسوله، عالماً بواقع الآلات والأدوات المستخدمة في التجارة والصناعة، عَدْلاً نزيهاً، فقاضي الحسبة يتولّى الفصل في المخالفات فوراً فيصدر الحكم وينفِّذه معه العسكر المرافقون من السلطة التنفيذية. ولهذا فعمل القاضي المحتسب عمل حساس ويحتاج إلى كفاءة ومهارة عالية وتقوى وانضباط، وكل هذا لا يكفي، فلا بدَّ من مراقبة دائمة للسوق ولقضاة الحسبة من قاضي القضاة وجهازه.

القاضي الجالس:

عَيَّنَ الرسول عليه الصلاة والسلام معاذ بن جبل وعلي بن أبي طالب قاضيين على اليمن، والقاضي الجالس هو الذي يفصل في الخصومات بين الناس سواء أكانت جزائية أم تجارية أم أموالاً شخصية، فهو يختصُّ بكل نزاع يكون فيه مدَّعي ومدَّعى عليه. وكافة القضاة مسؤولون أمام قاضي القضاة الذي له صلاحية تعيين القضاة وتأديبهم وعزلهم، بموجب الأحكام الشرعية والأنظمة الإدارية للدولة.

قاضي المظالم:

هو القاضي الذي يُنصَّب لدفع كل مَظْلَمَة تحصل على أي شخص يعيش تحت

سلطان الدولة، سواء أكان من رعاياها أم من غيرهم، وسواء حصلت هذه المظلمة من رئيس الدولة أم ممَّنْ دونه من الحكام والموظفين.

وفي عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين لم يكن هناك شكل معين لقضاء المظالم بل الرسول عليه الصلاة والسلام كان يمارسه بفعل صلاحياته كقاضٍ يفصل في الخصومات بين الناس ويرفع الظلم الذي يقع على الرعية. وذلك واضح في حديث أنس رضي الله عنه، عندما غلا السعر في عهد الرسول فقالوا: يا رسول الله لو سَعَّرْتَ؟، فقال: (**إنَّ الله هو القابضُ الباسطُ الرازقُ المسعِّر، وإنما لأرجو أنْ ألقى الله عزّ وجلّ ولا يطلبني أحدٌ بمظْلَمة ظلمتها إيَّاه في دمٍ ولا مال**)[1] الحديث، فجعل الرسول عليه الصلاة والسلام التسعير مَظْلَمة، لأنه لو فعله يكون فعل شيئاً لا حقَّ له به، لأن قانون العرض والطلب هو الذي يحدد الأسعار، والدولة هي التي توجد التوازن بين العرض والطلب عن طريق إشرافها على حاجات المواطنين، فإذا ارتفعت أسعار مادة نظراً لقلة العرض فالدولة تؤمن المواد أو تسهِّل طرحها في الأسواق، فيعود التوازن في السعر، وهذا عمل الدولة الراقية، كما أنها تضرب على الاحتكار، وذلك في حالة حصر سلعة بشخص أو جهة معينة، وهذا ليس بتسعير، بل إلزام الناس بالبيع بسعر السوق الذي قدَّره مبدأ العرض والطلب عند وجود الاحتكار.

كما يختصُّ قاضي المظالم في القضايا التي تحصل في الحقوق العامة التي تنظمها الدولة للناس، وجعل النظر فيها من المظالم، مثالها: سقي الزرع من ماء عام كُلٌّ في دوره، فقد نظر الرسول عليه الصلاة والسلام في الشرب الذي تنازعه الزبير بن العوام مع رجل من الأنصار، فوقف عليه الصلاة والسلام على الموضوع وفهم الواقعة وقضى بقوله: (**اسقِ أنتَ يا زُبيرُ ثمَّ الأنصاريُّ**...)[2] الحديث. إن أي مظلمة تحصل على أي شخص سواء أكانت من الحاكم، أم من تنظيمات الدولة

---

(١) رواه أحمد والترمذي.

(٢) رواه النسائي.

والحكّام المحليين، تُعتبَر مَظْلَمة كما يُفْهَم من الحديثين المذكورين سالفاً. ويُرفَع أمرها إلى رئيس الدولة ليقضي في هذه المَظْلَمة، أو إلى مَنْ ينيبه عنه في ذلك من قضاة المظالم. وأول مَنْ عَيَّنَ يوماً خاصاً بالمظالم في العهد الأموي هو عبد الملك بن مروان، وكان يتصفح فيه موضوعات المتظلِّمين من غير مباشرة للنظر، وكان يحيل القضايا إلى قاضيه أبي إدريس الأزدي، فكان أبو إدريس هو المباشر فعلياً لقضاء المظالم، ويفصل في القضايا التي يحيلها إليه الخليفة عبد الملك.

وفي العهد العباسي فإن الخليفة المهديَّ عَيَّنَ قاضياً للمظالم، وأصبح قضاء المظالم في أيامه منفصلاً عن الخليفة، ومع الوقت أصبح لقضاء المظالم هيئة خاصة وديوان يتولّى النظر في القضايا العامة.

وفي الوقت الحاضر، فإن من الممكن تشكيل ديوان للمظالم يتولّى الفصل في القضايا التي يرفعها المواطنون على الدولة بكافة أجهزتها، من رئيس الدولة إلى أي موظف حكومي أو إداري يمثّل سلطة عامة، وكذلك يفصل ديوان المظالم في القضايا العامة بين أجهزة الدولة مع بعضها، وقضايا الأفراد مع الدولة.

إن تشكيل هيئة تنظر في مظالم الناس هو من الأساليب والوسائل، حيث إن الشرع قرر إنصاف الناس من حكامهم، أما تشكيل الجهاز الإداري فشأن مدني يمكن تحديده حسب الواقع وضروراته، لأنه لا يتعلّق بالحكم الشرعي وجوداً أو عدماً، بل يتعلّق بوسائل أفضل لتحقيقه.

والقاعدة الشرعية تقول: (ما لا يتمُّ الواجبُ إلاّ به فهو واجبٌ)، ولذلك يمكن الأخذ بأي شكل من الأشكال التي تساعد على ردِّ المظالم إلى أهلها، وعلى حسن تطبيق دستورية القوانين في البلاد، وعلى محاسبة الحكام بما فيهم رئيس الدولة أو أي جهاز من أجهزة الدولة، وهذه تنظيمات إدارية وشكلية، فاختصاصات ديوان المظالم تشبه إلى حد ما اختصاصات المحكمة الدستورية العليا في الولايات المتحدة

الأمريكية. فالمهم هو المحافظة على جوهر وجود ديوان المظالم، وهو منع تجاوزات الدولة وأجهزتها، والشكل تحدده طبيعة البلاد ومستواها الحضاري والمدني.

أَنزلَ الله الإسلام رحمة للعالمين ولدفع الظلم عن أفراد الرعية، سواء أكانوا مسلمين أو غير مسلمين، والرسول عليه الصلاة والسلام يقول في حديث قدسي يرويه عن ربه: (**يا عبادي، إني حرَّمتُ الظُلْمَ على نفسي فلا تَظَالَمُوا**...)[1] الحديث، وقال: (**الظلمُ ظلماتٌ يوم القيامة**...)[2]، وقال: (**مَنْ جَلَدْتُ له ظهراً فليجلدْ ظهري، ومَنْ أخذتُ له مالاً فليأخذْ مالي**...)[3] الحديث.

وعمر بن الخطاب يقول عندما كان خليفة للمسلمين: (والله لو تعثَّرت شاة على الفرات لخشيتُ أَنْ يسألني الله عنها لِمَ لَمْ أُعَبِّدْ لها الطريقَ)، والوليد بن عبد الملك الأموي أوقف توسيع المسجد الأموي حتى وافقت صاحبة البيت وهي ذِمِّية على أن تأخذ ما بدا لها من مالٍ مقابل بيع بيتها للدولة من أجل توسعة المسجد. والحوادث كثيرة بهذا الخصوص، يشهد فيها التاريخ الإسلامي والروايات الصحيحة، من إنصاف للرعية مسلمين وغير مسلمين. ولكن كاتبنا العزيز لا يقرأ إلاّ كتب دار الهلال للأستاذ جورجي زيدان وأمثاله من العلماء الميامين، وكتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، ويجعل هذه وأمثالها مصادر للتاريخ الإسلامي.

إن الإسلام منذ أَنزله الله سبحانه وتعالى على سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، كافح الظلم وحارب استعباد الشعوب داخلياً وخارجياً، ولذلك تمسَّك الناس بالإسلام على مرِّ التاريخ، ولم يحدث في التاريخ ولم يُسَجَّل أن شعباً من الشعوب دخل الإسلام وخرج منه برضاه، فالإسلام خرج فقط من الأندلس، وهذا حَدَثَ بطريقة إفناء الشعب والقضاء عليه نهائياً عن طريق محاكم التفتيش، ويكفي أن

---

(١) رواه مسلم وابن حنبل.

(٢) رواه البخاري والترمذي.

(٣) رواه الدارمي.

آبا عبيدة رضي الله عنه عندما فتح مدينة حمص، ولم يجد في جيشه إمكانية الدفاع عنها، أعاد الجزية لأهل حمص وخرج منها، وقال لأهل حمص: «سنقاتل عدونا خارج حمص لأننا غير قادرين على حمايتكم، وإنْ رغبتم نعود لكم»، فتبعه أهل حمص وطلبوا منه العودة عندما وجدوا هذا الفهم الراقي للإسلام.

وفي عهد عمر بن عبد العزيز وصل وفد من بلاد ما وراء النهر في آسيا وقابلوا أمير المؤمنين، واشتكوا قائد الجيش لأنه دخل بلادهم دون أن يدعوهم إلى الإسلام وينذرهم، فأرسل الخليفة إلى القائد وحاكمه، ولمَّا ثبت صحة كلام الوفد، طلب عمر بن عبد العزيز من جيوش المسلمين الخروج من البلد، لأن دخولهم كان مخالفاً لأحكام الدستور.

أمَّا قصة عمر بن الخطاب مع عمرو بن العاص فيعرفها كل المستشرقين، عندما طلب عمر بن الخطاب من القبطي، الذي هو من الرعية وله حقوق الرعية، أن يضرب عمرو بن العاص على صلعته جزاءً لفعلة ابنه الذي قال للذميِّ الذي سبقه في سباق للخيل: «أتسبقني وأنا ابن الأكرمين؟» فقال عمر رضي الله عنه: اضرب والد ابن الأكرمين على صلعته.

التأريخ للظلم والعدل:

في أي تاريخ يا حضرة الكاتب ممكن أن تجد هذا النوع من الاحترام لقيمة الإنسان، بغضِّ النظر عن دينه وجنسه ومركزه السياسي أو الاجتماعي؟ إنها نماذج فريدة ما حدثت على الإطلاق إلاّ في ظل النظام الإسلامي الذي سيطر على العالم، أو كان المحرك الأساسي له لمدة اثنتي عشر قرناً.

فالإسلام قضى على استعباد الشعوب لبعضها أو استعباد الحكام للشعوب. وهذا ربعي بن عامر رضي الله عنه مبعوث سعد بن أبي وقاص للفرس قبل القادسية، وهو جندي بسيط، رداً على سؤال قائد الفرس: ماذا أتى بكم إلى بلادنا؟ فيقول: «جئنا لنخرج مَنْ شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله الواحد القهَّار، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام»، انظر أيها الكاتب وأيها القارىء

إلى فهم هذا الأعرابي الراقي، فهو يدرك أن الإسلام لا يُكْرِه أحداً على اعتناقه، يقول: (مَنْ شاء)، هذا الأعرابي يدرك أن العبودية هي لله سبحانه وتعالى فقط، فهو يدرك معنى (لا إله إلاّ الله محمد رسول الله)، أي أن الله هو الذي يستحق العبادة والتقديس والطاعة المطلقة فقط، وأن محمداً رسوله، لا ينطق عن الهوى، بلَّغ الوحي بأمانة فاستحق أن يكون رسولاً ونبياً، فلا عبودية للمادة ولا للواقع ولا للدهر ولا للزمان ولا للحكام ولا للظروف، بل الإسلام أتى لينظِّم كل هذه المواد، وليدفع الناس من الانحطاط إلى الارتفاع، وليس لينزل إليهم في الانحطاط، فالواقع موضع للتفكير وليس مصدراً للتفكير أيها الكاتب الهمام.

من هذا المنطلق كان على الكاتب أن يبحث في العبودية والاستبداد، ولكنه سَلَك الطريق الخاطىء فأوصله إلى الآراء الباطلة، نسأله تعالى أن يهدينا سواء السبيل.

أُنبّه الكاتب والقارىء إلى أن التاريخ ليس مصدراً للتشريع ولحسن تطبيق الأحكام الشرعية أو سوئها. فالتاريخ دائماً يكتبه إمَّا أناس مع الحكام أو ضدهم، وفي كلتا الحالتين ليس هؤلاء المؤرخون منصفين. هذا عهد الرئيس عبد الناصر، ولم يمضِ على وفاته سنوات، حتى أرَّخ الكتَّاب والمعلِّقون لحياة عبد الناصر ونظامه السياسي بموجب رغبات الحاكم الجديد، وكانت مناقضة لما كتبه مؤرخو القصر في عهده، فأين الحق وأين الحقيقة وحصل ذلك خلال سنوات؟ فكيف مَنْ أرَّخ لعهد الرشيد وعهد شارلمان، أو عهد الثورة الفرنسية والعهد العثماني؟

اقرأ لمَنْ أرَّخ لعهد ستالين في حياته، ولعهد من بعد ستالين ابتداء من عهد خروتشوف، سوف تجد كَمْ هو الفارق صغير بين الطهارة والنجاسة عند المؤرخين، فهم أصحاب هوى وعدَّة للحكام وأعوانهم، فهم إمَّا حاقد مغرض أو موالٍ منافق، ولذلك ترى وبسنوات قليلة يقلب التاريخ ظهره (١٨٠) درجة فماذا حَدَثَ؟ وأين حسنات هذا الشخص؟ لم يبقِ له المؤرخون إلاّ السيئات.

التاريخ ليس مصدراً للتشريع يا حضرة الكاتب، سواء أكان التاريخ مشرقاً أم

مظلماً، فما نُقِل لنا عن مخازي عبد الملك بن مروان وهارون الرشيد وسليمان القانوني كتبه حاقدون مغرضون مبغضون، ليس لهم شخصياً فقط، إنما للإسلام كنظام للحياة، لكنّ المؤرخين يستغلّون أحداثاً ربما وقعت حقيقة ليصوِّروا أن هذه الأحداث هي الإسلام، فإذا كان عبد الملك بن مروان استبدَّ بقرار الحكم كما يدّعي السيد الكاتب فما ذنب الإسلام ليتحمَّل أوزار وأخطاء عبد الملك، فيكون ذلك مبرِّراً للكاتب ليقدم مشاريعه البشرية في إلغاء الإسلام كنظام سياسي من الحياة، والاستعاضة عنه بما أسماه النظام الديمقراطي الغربي. علماً أن الإسلام ليس له علاقة بالرجال، فالرجل يخطىء ويصيب بما فيهم الحكام وأعوانهم. فما ذنب النظام الأمريكي إذا تجسس نيكسون في قضية «ووترجيت» وتهرَّب نائبه «سبيرو أغنيو» من الضرائب، وما ذنب النظام الأمريكي إذا كان للرئيس «كلنتون» صاحباتُ ليلٍ قبل أن يصل إلى الرئاسة، وما ذنب النظام الملكي البريطاني إذا كان «تشارلز» لا يحب «ديانا» وكل منهما يخون الآخر؟

إن الإنسان العاقل المنصف يفصل بين الفكرة والنُظُم، وبين الإنسان الذي يعمل على تطبيق هذه الأفكار. فالإنسان يخطىء ويصيب وعنده الغرائز والميول والشهوات، فهو ليس من الملائكة سواء أكان مسلماً أم كافراً أم مشركاً أم لا ينتمي لدين، فهو يبقى إنساناً ويتمتع بصفات الإنسان. والنظام أفكار وعقائد وأحكام لمعالجات مشاكل هذا الإنسان. ومن الممكن أن يعتنق هذه الأفكار مخلص ومنافق وكاذب وصادق ومصلح ومتسلِّق، فهل يكون ذلك مبرراً لاستبدال النظام، أم الواجب استبدال الرجال؟

عندما يظهر الفساد على رجالات النظام يعمل المفكِّرون مع الأمة، وخاصة المؤثِّرون فيها، على استبدال الأشخاص والإبقاء على النظام طالما أن النظام كان سليماً، ولا يكون فساد الحكام حجة للقضاء على النظام من خلال التاريخ.

محمد القائد والسياسي ورجل الدولة:

منذ وصول الرسول عليه الصلاة والسلام للمدينة المنوَّرة قام بواجبه كرئيس

دولة وقائد، بعد أن بايعه المهاجرون والأنصار قيادات وأفراداً، رجالاً ونساء، فتولّى قيادة الجيوش مباشرة، أو عيّن قواداً وأمراء للسرايا التي بعثها، وقام بعقد الأحلاف مع بعض قبائل العرب، وأجرى المعاهدات، وأدَّبَ العُصَاة من العرب، ودانت له اليهود، ولمّا نكثوا عهدهم قاتلهم وأدّبهم وأجلاهم جميعاً عن ديارهم، وأخذ الجزية ممَّن بقي منهم في بلاد العرب: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ . . . ﴾ [الحشر: ٢]، وهكذا كانت النهاية السياسية لبني قريظة وبني النضير وبني قينقاع.

كذلك فإنه عليه الصلاة والسلام طبّق أحكام الإسلام داخلياً، فرجم الزاني أو جلده، وحَدَّ شارب الخمر، وقطع يد السارق، وراقب الأسواق والتجار، ووزّع الأراضي على المستحقين، وقسم الفيء، وأخذ الخراج والجزية. وبذلك كان عليه الصلاة والسلام حاكماً لكل مقومات الدولة، فطبّق الإسلام داخلياً وخارجياً، فكتب للملوك والحكام المتواجدين في ذلك الوقت وطلب منهم أن يفهموا الإسلام، وأبلغهم أنه رسول ونبي يوحَى إليه.

وقد مارس عليه الصلاة والسلام صلاحياته كحاكم وقائد بأفضل ما يمكن من حكمة وسياسةٍ (ودبلوماسية)، فساس الناس بالأساليب اللائقة والمناسبة إعمالاً لقوله ﷺ: (**كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياءُ كلّما هَلَكَ نبيٌ خلَفَه نبيٌ، إنه لا نبيَّ بعدي وستكون خلفاء فتكثر. . .**)[1] الحديث، وتجلّى ذلك بوقائع كثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر.

فالرسول عليه الصلاة والسلام، ساس الناس بالحكمة والموعظة الحسنة في مكانها، واستعمل العصا والسيف عند لزومهما. ففي صلح الحديبية عندما كان علي بن أبي طالب يكتب المعاهدة، وسهيل بن عمرو رضي الله عنه كان على الشرك في ذلك الوقت ويمثّل مُشْرِكي مكة، أَمْلَى عليه الصلاة والسلام على عليٍ الاتفاق

(١) أخرجه البخاري ومسلم وابن ماجه وأحمد.

مفتتحاً بالبسملة (بسم الله الرحمٰن الرحيم) فقال سهيل: قفْ، لا نعرفُ الرحمٰن ولا الرحيم إلاَّ رحمٰن اليمامة، اكتبْ: (باسمك اللَّهم)، فوافق عليه الصلاة والسلام وأَمْلَى ما طلب سهيل. ثم تابع الرسول قوله: (هذا ما اتفق عليه محمد رسول الله وسهيل بن عمرو...) استوقفه سهيل فوراً، وقال: اكتبِ اسمَك واسمَ أبيك، لو آمنا أنك رسولُ الله ما قاتلناك. توقَّف عليه الصلاة والسلام واستجاب لطلب سهيل. لم يكن عليه الصلاة والسلام يهتم بالشكليات في هذه المعاهدة، بل يكفي أنه حقق ما يريد في اعتراف قريش والعرب به كدولة وحاكم.

أما سياسته و (دبلوماسيته) فتتجلَّى عند دخوله مكَّة المكرمة، البلد الذي أخرجته تائهاً خائفاً شريداً، ومع ذلك دخل مكة ولحيته على صدره مطأطئاً رأسه، حتى لا يشعر قومه بأن محمداً انتصر عليهم وأذلَّهم، فهم أهله وعشيرته، وقال لهم: (ما تظنون أني فاعل بكم)، قالوا: أخ كريم وابن أخ كريم، قال: (**اذهبوا فأنتم الطلقاء**)، أين جيل الثورات؟ أين ما يُسمَّى بالثورة الفرنسية والثورات الملحقة بها في العالم، أولئك الذين قطعوا رؤوس الناس بالمقاصل وأذلّوا العباد عندما وصلوا إلى السلطة، ولا يلامون، لأن فكرهم في الأساس فكر منحط لا يتبنَّى ريادة الإنسان وسياسته بغضِّ النظر عن لونه ولغته وأصله.

وهذا عليه الصلاة والسلام يدخل مكة المكرمة ويقول: (**منْ دخلَ دارَ أبي سفيانَ فهو آمنٌ، ومَنْ أغلقَ عليه بابَ بيته فهو آمنٌ، ومَنْ دخَلَ المسجد الحرامَ فهو آمِنٌ**)، فإذا كان الإنسان آمناً في بيته فلماذا يختبىء عند أبي سفيان؟ إنه فَهْمُ الرسول عليه الصلاة والسلام لأبي سفيان ومكانته في قومه، فأعطاه هذا الجاه الذي لا يقدِّم ولا يؤخِّر من حيث النتجة، ولكنه يُرْضي شموخ أبي سفيان وعزَّته في الجاهلية، التي تحوَّلت إلى عزٍ للإسلام والمسلمين. والأمثلة على ذلك أكثر من أن تُحصَى، ولكن أحببتُ أن أسوق بعض الأمثلة على حسن قيادة وتصرف الرسول عليه الصلاة والسلام كقائد وسياسي ورجل دولة.

محمد البشر:

لا يختلف الرسول عليه الصلاة والسلام عن غيره من البشر في بشريته وإنسانيته، فهو يأكل ويشرب ويقضي حاجته، وهو يحب النساء ويفرح ويغضب حتى يتمَعَّر وجهه إذا هُتِكَت حرمة من حرمات الله، وإنه يداعب أولاد ابنته وزوجاته، وهذه كلها صفات شخصية يشارك بها جميع بني البشر. ولذلك فهي على الإباحة له ولأمته، أمَّا ما يتداوله بعض المتزمتين من اعتبار اتِّباع الرسول في أموره الشخصية من التأسي فهذا خطأ شائع ولزوم ما لا يلزم، وليس هو من جملة الأحكام الشرعية الواجبة الاتباع طالما أنها كانت أفعالاً جِبِلِّيَّةً غير مقرونة بقرينة من الرسول عليه الصلاة والسلام تحدد الاتِّباع على سبيل الوجوب أو النَّدْبِ أو الكراهة أو الإباحة[1].

فلا دليل على اتِّباع الرسول عليه الصلاة والسلام في طريقة أكله وشربه وحياته الشخصية إلى أن توجد قرينة تدلُّ على ذلك كما ذكرت آنفاً.

علماء أم رجال دين:

هاجم الكاتب الصحابة وأئمة المذاهب ـ رضوان الله عليهم ـ والعلماء، من خلال مصطلح رجال الدين، وما أسماه الاستبداد العقائدي والمعرفي، والاستبداد في علوم القرآن. وذلك ليصغِّر شأنهم في أنظار المسلمين، حتى يتسنَّى له ولغيره من الأميين أن يتسللوا إلى مصاف العلماء المجتهدين والمفكِّرين المنظِّرين.

إن مصطلح رجال الدين غريب عن الفقه الإسلامي، وهو مصطلح كنسي حاخامي (أوتوقراطي) يجعل رجل الدين واسطة بين الله والعبد، فيقبل الإنسان أن يكون عبداً للوسيط بدل أن يكون عبداً لله، فيحرِّم له رجل الدين ويحلُّ له، فيعطيه الغفران ويبيعه أمتاراً من الجنة (صكوك الغفران)، وقد مارس ذلك البابوات والكهنة في أوروبا في العصور الوسطى حتى على الملوك والأمراء.

---

(١) راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث السنة ـ أفعال الرسول.

أمّا الإسلام فليس فيه رجال دين ورجال دنيا، قال عليه الصلاة والسلام: (**كلُّ مسلمٍ على ثَغْرٍ من ثُغورِ الإسلامِ فلا يؤتينَّ من قبله...**) الحديث[1]، وقال تعالى يصف أحبار اليهود والنصارى ورهبانهم: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١]، فقال أحد الصحابة للرسول: لم يعبدوهم، فقال عليه الصلاة والسلام: (**أَلَمْ يحلّوا لهم؟ قال: بلى، قال: أَلَمْ يحرِّموا عليهم؟ قال: بلى،** ، **قال: إذنْ عَبَدُوهم...**) الحديث، فالوحي هو الذي يُحِلُّ ويحرِّم، ومَنْ يقبل الحلَّ والحرمة من غير الله سبحانه وتعالى ورسوله (الوحي) فيكون قد قبل العبودية من غير طريق الوحي. وقال عليه الصلاة والسلام: (**لا طاعةَ لمخلوقٍ في مَعْصِيَةِ الخالقِ**)، حتى إن الرجل كان يدخل إلى مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يعرف الرسول من غيره، لأنه لا يمتاز عن أي من جلسائه بشيء من لباس أو هيئة، فيقول الرجل: أَيّكُمْ رسول الله؟ ولذلك لا قيمة للشكل أو الهيئة أو اللباس عند المسلمين.

إن (رجل الدين) مصطلح دخيل على الدين الإسلامي، وهو مصطلح كنسي حاخامي كهنوتي لا يمتُّ للإسلام بصلة. أما لفظ (شيخ) فهو يُطْلَق لغة على الرجل الطاعن في السن، سواء أكان مسلماً أم غير مسلم، ومن هنا ذَمَّ الرسول عليه الصلاة والسلام الشيخ الزاني في حديث صحيح، أي الرجل الطاعن بالسن. وكذلك يستعمل المسلمون والنصارى واليهود مصطلح (شيخ) للرجل الذي يتمتع بمركز اجتماعي أو سياسي على سبيل المجاز، فيقولون الشيخ «بيار الجميل» والشيخ «بطرس البستاني»، والشيخ «كوهين»، والشيخ «حمود». حتى ولو لم يكن طاعناً في السن أو كهلاً، فهو من باب المجاز إشارة إلى وجاهته، أما مَنِ استعمل من المسلمين لفظ شيخ ليدلَّ على شخص عالم بالدين فهو من باب المجاز العرفي، على اعتبار أن هذا الإنسان شاخ وهو يتعلّم ويُعلِّم، وأصبح الناس يتداولون هذا اللفظ كمصطلح يرمز إلى عالم بالدين، ولكن القرآن والسُنَّة لم يستعملا لفظ شيخ أو رجل

---

(١) مسند أحمد.

دين على الإطلاق، قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٩] للاستدلال على الفقه بالدين. بل لفظ «العالم» من العلم هو اللفظ الوحيد الذي استخدمه الوحي قرآناً أو سُنَّة ليدلَّ على الفقه بالشيء، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ . . . ﴾ [آل عمران: ٧][١]، والراسخون في العلم هم العلماء المتمكنون. قال عليه الصلاة والسلام: **(عالمٌ أشدُّ على الشيطانِ من مائةِ عابدٍ)**[٢]، وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام: **(العلماءُ ورثةُ الأنبياءِ)**[٣].

فالعالم هو إذن اللفظ الذي استعمله الوحي للدلالة على كل مَنْ هو متبحِّر أو متمكِّن في علم من العلوم، فيُقَال: عالم في العقيدة أو الفقه أو أصول الفقه، ويُقَال: عالم في الفيزياء والهندسة، ويُقَال: عالم في القانون، وعالم في التاريخ، وهكذا . . . فلكل علم علماؤه، ورأس العلماء هم علماء الشريعة الذين يتبحَّرون في فهم نصوص الوحي من قرآن وسُنَّة، سواء في العقائد أو في الأحكام الشرعية، فيستنير الناس برأيهم، كالفرق بين الحلال والحرام والمكروه والمباح . . . إلخ. ومكانتهم بمثابة فقهاء الدستور والقانون في بلاد القوانين الوضعية، ولولا هؤلاء العلماء لضاع الحكام والناس ولطغى الجهل والأُميّة على المجتمعات ولما فُتِحَت الجامعات والمدارس، ولا نهضت الأمة.

فعلماء الشريعة والقانون في كل مكان هم الذين يفهمون الفكر الأساسي (الأيديولوجيا)، فإنْ فهموها باستنارة ووعي نهضت الأمة ونهض المجتمع، وإنْ فهموها على طريقة الرهبان والأحبار والكُهَّان ساد الجهل وعمَّت الفوضى، ولم ينفع

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث المحكم والمتشابه.

(٢) رواه البيهقي والطبراني.

(٣) رواه أحمد.

علم علماء العلوم والتكنولوجيا، وما (الدليل) على ذلك إلاّ واقع الأمة الإسلامية الآن، فعلماء العلوم كثيرون ومجدّون حتى إنهم يدرّسون في جامعات العالم الغربي ومراكز أبحاثه كعلماء للذرة وأطباء ومهندسين كبار، فَكَمْ منهم عاد إلى بلاد المسلمين ولم يجد النهضة الفكرية التي على أساسها تقوم العلوم، ولم يوضعوا في المكان المناسب! فَكَمْ من عالم فيزياء أو كيمياء ورياضيات بَدَلَ أن يُجري اختباراته ويطبّق علومه على الواقع ليبدع في الاختراعات، جلس ليدرِّس في الجامعات أو المعاهد أو المدارس نظريات أكل الدهر عليها وشرب! وبدل أن يخرِّج علماء أصبح يخرِّج مقلدين (قِرَدة)، فعاد من حيث أتى لأنه لم يجد المكانة العلمية والاجتماعية والمالية التي حَظِي بها في بلاد غير المسلمين.

كل هؤلاء العلماء، وأعني علماء العلوم الذين انبهر بهم الكاتب ليس لهم قيمة بدون علماء الشريعة والقانون الذين هم أساس الازدهار والنهضة في العالم، سواء أكان العالم مسلماً أم غير مسلم، فالمسلمون عندما سادوا الدنيا لقرون عديدة لم يسودوها بالجهل والتخلف، بل سادوها بفهم العقيدة والحكم الشرعي أولاً، وبفهم الواقع المادي ثانياً؛ سادوها عندما وَسَّع علماء الشريعة مداركهم وفهموا كتاب الله وسنَّة رسوله وأفهموهما على الوجه الصحيح. هذا الفهم الذي أخرج علماء الطبيعة والكيمياء والطب والهندسة، فكانت أوروبا عالّة على الأمة الإسلامية في العلوم، وهذا لا ينازع به أحد، عندما كان العلماء المسلمون يفهمون أنهم وجدوا ليقودوا العالم في كل شيء، ويربطوا وجودهم بالحياة الدنيا بما بعد الحياة الدنيا وهي الآخرة، وما قبل الحياة الدنيا وهو الله خالق الكون والإنسان والحياة، لأنه يأثم الجميع في حالة عدم وجود علماء في كل مجال من مجالات العلوم في الأمة الإسلامية.

هكذا سادت أمة المسلمين العالم، عندما كان علماء الشريعة يفهمون الإسلام حق الفهم، فتسري روح الفهم الصحيح في الأمة، ويخرج منها علماء العلوم بشكل طبيعي، لأنهم يعتبرون أنفسهم يُثَابون على ما ينجزون من اختراعات وعلوم تؤدّي

إلى اقتعاد المسلمين الرئاسة والريادة والقيادة في هذا العالم، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [التوبة: ٣١]، فلا تتحقق الرهبة والسيطرة للأمة بدون القوة، والقوة لا تحصل إلاّ عندما يفهم العلماء المسلمون الإسلام بالشكل الصحيح، سواء أكانوا علماء شريعة (حضارة) أم علماء مدنية (تكنولوجيا)، عندها تتحقق المعارف التي تكسب المسلمين عزّ الدنيا والآخرة.

مقولة الإسلام دين ودولة:

إن هذه المقولة التي نادى بها بعض المفكرين والكتّاب والحركات الإسلامية هي مقولة خاطئة، وهي خطأ شائع يُفْهَم منه أن الأحكام التي تنظِّم أوضاع الدولة وقوانينها ومستلزماتها هي أحكام منفصلة عن الإسلام كدين، وأن هناك سلطتين: سلطة دينية (روحية) تنظِّم علاقات الإنسان بربه وتشمل العقائد والعبادات، وسلطة زمنية تنظِّم علاقات الإنسان بالدولة (سلطة الحكم) وتشمل المعاملات والعقوبات وغيرها من الأحكام. وسبب هذا الخطأ الشائع، هو تأثر المسلمين بالفكر الكنسي في العصور الوسطى، وهو الذي سيطر على حياة الناس في أوروبا عن طريق تسلط الكنيسة على الشعوب الأوروبية واستيلائها على السلطات الروحية والدنيوية. علماً أن الدين الذي نَزَل على عيسى عليه السلام لم ينظم علاقات الدولة مع الشعوب المسيحية ـ وكان تسلط البابوات عن طريق الكنيسة على الشعوب بدون وجه حق، لأنها لا تملك التشريعات التي تحلّ مشاكل الحياة ـ ولم ينظِّم علاقات الناس مع الأجهزة الحاكمة؛ كما ورد عن السيد المسيح عليه السلام في أحد الأسفار (أَعطِ ما لقيصرَ لقيصرَ وما للهِ لله)، ولهذا نشأ صراع عنيف في بداية ما سُمي بعصر النهضة الأوروبية بين الكنيسة من جهة والعلماء والمفكِّرين من جهة أخرى، أَدّى هذا الصراع إلى إرجاع الكنيسة إلى حجمها الطبيعي، وهو الاهتمام بعلاقات الإنسان بربه فقط، فزال القهر الكنسي عن الشعوب وسيطر المفكِّرونْ والعلماء، وحَجَروا على البابا في الفاتيكان ليلتزم بالطقوس الروحية مع كهنته وسَدَنَتِهِ (الأكليروس).

وبعد أن هدم أتاتورك الخلافة العثمانية في استنبول عام ١٩٢٤ وأعلن النظام العلماني، وقرّر فصل الدين عن الحياة على الطريقة الكنسية، قام بعض المفكرين وعلماء الدين الإسلامي، وقالوا: إن الإسلام ليس ديناً فقط كالدين النصراني، ينظِّم علاقة الإنسان بربه، بل هو دين ودولة، وكأنَّ الدولة ليست جزءاً من الدين، وأعتقدُ أنهم كانوا يقصدون معنى العبارة الصحيحة وهي: (الإسلام دين منه الدولة)، لأن الدولة أحكام شرعية وجزء لا يتجزأ من الدين الإسلامي.

إن المبدأ الرأسمالي الديمقراطي فَصَلَ الدين عن الحياة، وقامت عقيدته على أساس الحل الوسط، وهي: لرجال الدين الكنيسة وأمور الآخرة، ولرجال الدولة السياسة وشؤون الحكم. بينما الإسلام لا يفصل بين الدين والدولة، بل هو (دين منه الدولة).

فلا رجال كهنوت في الإسلام ولا رجال دين ورجال دنيا، بل كل مسلم مسؤول عن الإسلام، وسيُحَاسب على تقصيره في أي حكم شرعي، سواء كان في المعاملات والعقوبات أو بالأخلاق أو بالمطعومات والملبوسات. فالإسلام فكرة كلية عن الكون والإنسان والحياة (مبدأ ايديولوجي)، وعمَّا قبل الحياة الدنيا وعمَّا بعدها، ويربط الحياة الدنيا بما قبلها وبعدها.

وبذلك تنتفي شُبْهَةُ الكاتب حول الاستبداد العقائدي، لأن الله سبحانه وتعالى هو الذي حدد عقائد المسلمين (المغيبات)، فلا رجال دين في الإسلام يختلقون عقائد لا أساس لها، ولا رجال دين يحلّون ويحرّمون، بل في الإسلام علماء يفهمون النصوص الشرعية ويدلون برأيهم المشفوع بالدليل، والإنسان هو الذي يقتنع أو لا يقتنع بدليل الفقيه أو العالم. ومَنْ لا يرغب من المَسلمين أن يقلِّد[1]، فعليه أن يكون مجتهداً حائزاً على شروط الاجتهاد، فيجتهد رأيه، فالقناعة هي الأساس في الأحكام الشرعية عند المقلِّد المتبع، والتسليم برأي المجتهد عند المقلِّد العامي. وهذا هو

---

(١) راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ التقليد والاجتهاد.

الحاصل عند كل الشعوب حيث لا يمكن أن يكون الشعب بالكامل مجتهداً. كما إنه يستحيل أن يكون كل أفراد الشعب علماء فيزياء أو كيمياء أو رياضيات، فهذه أحوال البشر ومَنْ يعتقد خلاف ذلك فهو لا يفهم معنى التقليد والاجتهاد، ولا يفهم واقع البشر.

الجهاز الإداري:

لم يحدِّد الإسلام شكلاً أو أسلوباً حصرياً للجهاز الإداري في الدولة، إنما المهم أن تكون الأجهزة الإدارية في الدولة على أرقى مستوى يساعد على سرعة قضاء مصالح الناس. والموظفون الإداريون ليسوا حكاماً، فيجوز أن تستعين الدولة بكافة الخبرات التي تساعد على مستوى تحسين أداء الجهاز الإداري، ويجوز أن يكون في الجهاز الإداري مسلمون وغير مسلمين، والعبرة في الخبرة والكفاءة والإخلاص في العمل وليس في العقيدة والتقوى فقط في كل ما يتعلَّق بموظفي الجهاز الإداري، والأمة الراقية هي التي تبدع أساليب ووسائل الجهاز الإداري، وتستعين بكافة الخبرات الداخلية والخارجية.

الجـيـش:

الجيش ركن أساسي من أركان الدولة المحترمة التي تحمل فكراً أساسياً عن الحياة تسعى لإيصاله إلى الأمم الأخرى، ولتكون حضارتها حضارة للعالم، ووجهة نظرها في الحياة هي المسيطرة. فهو وسيلة من وسائل تحقيق الأهداف والغايات الفكرية والسياسية والاقتصادية سواء أكانت هذه الدولة مسلمة أم غير مسلمة. ولذلك تجد أن كافة الدول العظمى عبر التاريخ كانت لها جيوش مُنظَّمة ومدربة تحافظ على وحدة الدولة في الداخل وعلى هيبتها في الخارج، وما أَدلُّ على ذلك إلاّ جيش الولايات المتحدة الأمريكية ودول الديمقراطيات الغربية كبريطانيا وفرنسا، وجيش الاتحاد السوفياتي السالف وروسيا الاتحادية الآن.

أمّا الجيش الإسلامي عبر التاريخ، منذ بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام وحتى الدولة العثمانية، فقد كان الجيش الذي لا يُقهَر ولا يُغْلَب مصداقاً لقول

الرسول عليه الصلاة والسلام: (نُصِرْتُ بالرعبِ مسيرةَ شهرٍ)[1]، ولم يمر عهد ازدهار فكري على الأمة الإسلامية إلاّ وكان جيشها قادراً على أن يحافظ على وحدة الدولة داخلياً، وقادراً على جعل الكلمة العليا للإسلام خارجياً.

أمّا ما يُشاع الآن من أن العبرة بالقوة الاقتصادية للدول، وبميزان المدفوعات، والميزان التجاري، كما هو حال اليابان وألمانيا الغربية الآن، فإن هذا ليس صحيحا. فالسياسة الأمريكية ورؤوس الأموال الأمريكية هي التي كانت وما زالت وراء انتعاش الاقتصاد الألماني والياباني بعد الحرب العالمية الثانية، ليكون الاقتصاد الألماني عاملاً مدمِّراً لأوروبا ومضاداً لسياسات الدول الكبرى فيها كبريطانيا وفرنسا، وليكون الاقتصاد الياباني عاملاً مدمِّراً للصين ومنافساً لها في شرق آسيا على المدى الطويل. وليس هنا مجال بحث اقتصادي حتى نسوق الأدلة بهذا الخصوص وإلاّ خرجنا عن البحث الأصلي، ويكفي أن نعرف أن قوة الدولار الأمريكي مصدرها قوة أمريكا، وثقلها الدولي وإمكاناتها العالمية في تحقيق أهوائها السياسية والاقتصادية بما تملكه من قوة عسكرية تظهر عندما يختفي صوت الدبلوماسية الخافت ويرتفع صوت قعقعة السلاح الحقيقي. فالدولار الأمريكي ورقاً مطبوعاً لا تساوي قيمته قيمة طباعته منذ فصله نهائياً عن الذهب في عهد نيكسون، ولولا قوة أمريكا العسكرية وهيبتها الدولية وإمكاناتها في لعبة توازنات القوى لكان الدولار يعادل قيمة عود الثقاب الذي تشعله ليحترق به، وهذا ما حدث مع ألمانيا الغربية بعد انهيارها العسكري في الحرب العالمية الأولى والثانية ومَنْ درس الاقتصاد يعرف ذلك.

ولكن يبقى ولاء الشعب والأمة للحكام وللأفكار التي يطبِّقها الحكام فهذا أهم من الجيش نفسه، وتهزُّني حكمة رويت عن «كونفوشيوس» بهذا الخصوص: «تقوم الحكومات على شعب، وطعام يكفي الشعب، وجيش يذود عنه، وولاء الشعب للحكومة، فإذا كان ولا بدّ أن نستغني عن أحد هذه الأمور أو بعضها فلنستغني عن الطعام وعن الجيش، فإن قلة الطعام تميت أفراداً من الأمة، ؛الأمة تصبح كلها

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأحمد والدارمي.

جيش، أما عدم ولاء الأمة للحكام فإنه يميت الأمة نفسها»، وفي هذا القول كثير من الحقيقة، فإذا فقدت الحكومة ولاء الأمة، دبَّت الفوضى وساد الاضطراب وهلكت الأمة والحكومة.

الفصل السادس
النسخ والإنساء

- الفرق بين النسخ والإنساء.
- البيان والمبيّن.
- النسخ.
- نسخ القرآن.
- نسخ السنة.
- عدم جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع.
- عدم جواز نسخ حكم القياس.
- طريقة معرفة الناسخ من المنسوخ.
- التعادل والتراجيح.



حيث إن الكاتب تعمَّد إضاعة القارىء مستخفاً بعقله ومداركه في موضوعي النسخ والإنساء، وهما موضوعان منفصلان، وقصد من بحثه رد القيمة والاعتبار إلى شرائع الرسل والأنبياء السابقين عليهم السلام، حتى يفهم القارىء بأن محمداً عليه الصلاة والسلام قد درس الشرائع السابقة وقام عليها ببعض التعديلات المناسبة لواقع شبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي فخفف بعضها وتشدد في أخرى، كما أنه شرّع أشياء جديدة لا تصلح للتطبيق في عهد الرسالة، إنما ترك تطبيقها ليتناسب مع التقدم الحضاري للمجتمعات، فهذه التشريعات هي التشريعات المنسأة حتى يأتي الظرف المناسب زماناً ومكاناً، ويعتبر أن ذلك من روعة النظم التشريعية للإسلام! لا فضَّ فوه وأبقاه الله ذخراً لوالديه وشفيعاً لهما يوم القيامة، لأنه أهدى كتابه لهما، ويفهمهما بأنهما هما السبب في هذه العبقرية التي حلَّت عليه، وهما السبب في هذا الإلهام الرباني الذي تَسَرْبَل به. حتى صغر أمامه أستاذاه «ماركس» و «ابن عربي». فلا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

الفرق بين النسخ والإنساء:

النسخ لغة: الإزالة والتغيير، وهو من باب (قَطَعَ) ولذلك قالت العرب (نَسَخَتِ) الشمسُ الظِّلَ و (أنتَسَخَتْه): أزالته. و (نَسَخَتِ) الريحُ آثارَ الديار: غيَّرتها. و (نَسَخَ) الكتابَ و (انتسخه) و (استنسخه) سواء.

والنسيان لغة: ضدّ الذِّكْر والحِفْظ، ورجل (نَسْيَان) بفتح النون: كثير النِّسْيَانِ للشيء. و (أَنْسَاهُ) اللَّهُ الشيءَ و (نَسَّاهُ تَنسِيَةً). و (تَنَاسَاهُ): أرى من نفسه أنه نَسِيَهُ. و (النِّسْيَانُ) أيضاً: التركُ، قال تعالى: ﴿ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقال

تعالى: ﴿ وَلَا تَنسَوُا ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

و (النَّسْيُ) بفتح النون وكسرها: ما تُلقيه المرأةُ من خِرَقِ اعتِلالها، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾ [مريم: ٢٣] ما نُسِيَ، وما سقط في منازل المرتحلين من رُذالِ أمتعتهم، يقولون تتبعوا (أَنْسَاءَكُم)، أي ما تركتم من أشياءَ تافهةٍ قبل رحيلكم.

فالنسخ لغة لا يعدو أن يكون من الإزالة والتغيير، والنّسْي هو ما يتركه الإنسان من المهملات التي لا قيمة لها.

وحيث إن الكاتب خلط بين المعاني اللغوية للنسخ والنَّسْي، وبين فهم المعاني اللغوية للحقائق الشرعية (الدستورية) لقوله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وحيث إنه لا علاقة لغوية أو شرعية بين النسخ والإنساء، لأن النسخ هو إزالة أو تغيير، والإنساء هو الإهمال وعدم الاكتراث لما هو من التوافه المهملة، فإن النسخ يكون في الشريعة الإسلامية بأن يَحُلَّ حُكْمٌ مكان حُكْمٍ أو يَعْدِلَه.. والإنساء يكون للشرائع السابقة التي ذُكِرَت على سبيل المعلومات وليس على سبيل المفاهيم والقناعات والمقاييس، لأنها شرع مرحلي لشعوب وأمم سابقة وصلت لهم وحياً عن طريق الرسل والأنبياء السابقين، ولسنا مكلَّفين بها كمسلمين، لأن شرع مَنْ قبلنا ليس شرعاً لنا[1]. ولهذا سنبحث موضوع النسخ فقط، لأن الكاتب أدخل موضوع (النسي والإنساء) بدون مبرر، ولا محل له من الإعراب في هذا البحث، وذلك لغاية في نفسه يعرفها، وهي إرهاب القارىء بمعلومات وإضاعته بموضوعات لا تمتُّ إلى بحثه بصلة.

وحيث إن الكاتب اعتاد أن لا يبذل جهداً وعناء للوصول إلى الحقائق، باعتباره ينطلق من أفكار مسبقة يبحث لها عن أدلَّة في كتاب الله، فلا بدَّ لنا من توسيع مداركه بالأبحاث المتصلة بالنسخ، والتي لا بدَّ من فهمها لفهم النسخ وهي: البيان

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا.

والمبيّن، والتعادل والتراجيح.

البيان والمُبيّن:

البيان هو إخراج الشيء من حَيِّزِ الإشكال إلى حَيِّز الوضوح، أو هو العلم أو الظن الحاصل من الدليل، ولذلك عرَّفه بعضهم بأنه الدليل. فقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[(١)] مجمل، وما روي عنه ﷺ أنه عرَّف الصلاة بفعله حيث قال: (**صلّوا كَمَا رأيتموني أُصلي**)[(٢)] بيان لهذا المجمل، وقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ مجمل، وقوله عليه السلام: (**إنما الصَدَقةُ في الحنطةِ والشعيرِ والتمرِ والزبيبِ والذُّرَةِ والإبلِ والبقرِ والغنم**)[(٣)] بيان لهذا المجمل. ولهذا فإن البيان هو الدليل الذي بيَّن المجمل.

وأمّا المبيّن فقد يطلق ويراد به ما كان من الخطاب المبتدأ المستغني بنفسه عن بيان، وقد يُرَادُ به ما كان محتاجاً إلى البيان، وقد ورد عليه بيانه، وذلك كاللفظ المجمل إذا بيّن المراد منه، والعام بعد الخاص، والمطلق بعد المقيّد، والفعل إذا اقترن به ما يدلُّ على الوجه الذي قُصِد منه إلى غير ذلك.

والبيان يكون قولاً من الله والرسول، ويكون فعلاً من الرسول. ومثال البيان من الله تعالى قوله عزّ وجلّ: ﴿ صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا ﴾ [البقرة: ٦٩] إلى آخر الآيات، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ ﴾ [البقرة: ٦٧]. ومثال البيان قولاً من الرسول ﷺ ما أخرجه البيهقي من طريق الحسن فقال: (لم يفرض الصدقة النبي ﷺ إلاّ في عشرة: في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة والإبل والبقر والغنم والذهب والفضة)، فإنه بيان لآيات فرض الزكاة. ومثال البيان فعلاً من الرسول ﷺ ما روي عنه ﷺ أنه عرَّف الصلاة والحج بفعله حيث قال: (**صَلوا كَمَا**

---

(١) انظر سور: البقرة: ٤٣ و٨٣ و١١٠، النساء: ٧٧ و١٠٣. الأنعام: ٧٢. يونس: ٨٧. الحج: ٧٨. النور: ٥٦. الروم: ٣١. المجادلة: ٩٣. المزمل: ٢٠.

(٢) رواه البخاري وأحمد والدارمي.

(٣) رواه أحمد.

رأيتموني أُصلي) و (خذوا عني مناسِكَكُم) فإن فعله للصلاة بيان لقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾، وفعله للحج بيان لقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وإذا حصل البيان بقول من الرسول وبفعل منه، أي اجتمع الفعل والقول في البيان، فإنه يُنْظَر فيه فإن توافق في الدلالة على حكم واحد فالسابق منهما هو البيان، سواء أكان قولاً أو فعلاً لحصول المقصود به، والثاني تأكيد. وإن اختلفا في الدلالة على الحكم كما روي عنه ﷺ أنه بعد آية الحج قال: (مَنْ قَرَنَ حَجّاً إلى عُمْرَةٍ فليطفْ طَوافاً واحداً)[1]، وروي عنه ﷺ أنه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين، ففي هذه الحال يُنظَر فإذا لم يُعْلَم تقدم أحدهما، بأن جُهِل أيهما كان قبل الآخر هل كان القول أولاً أو الفعل؟ فإنه يؤخذ بالقول، وذلك لأن القول يدلُّ بنفسه على كونه بياناً، بخلاف فعل الرسول فإنه لا يدلُّ بنفسه على كونه بياناً بل بالواسطة، لأنه إنما يعلم كون الفعل بياناً للمجمل بأمور ثلاثة:

أحدها: يعلم ذلك بالضرورة من قصده، أي لا يتمُّ كونه بياناً دون اقتران العلم الضروري بقصد النبي ﷺ البيان به.

والثاني: أن يقول الرسول هذا الفعل بيان للمجمل.

وثالثها: أن يذكر المجمل وقت الحاجة إلى العمل به ثم يفعل فعلاً يصلح أن يكون بياناً له ولا يفعل شيئاً آخر فيعلم أن ذلك الفعل بيان له.

فالفعل لا يكون بياناً بذاته والقول يكون بياناً بذاته، ولهذا يؤخذ بالقول فيقدر كونه هو المتقدم، ويُحْمَل الفعل على أن الطواف الثاني مندوب. وأما إن علم تقدم أحدهما على الآخر فإنه يُنْظَر فإنْ كان القول متقدماً فالطواف الثاني غير واجب، وفعل النبي يجب أن يُحمَل على كونه مندوباً، وإن كان المتقدِّم هو الفعل فإن القول

(١) مسند أحمد.

يكون ناسخاً لوجوب الطواف الثاني الذي دلَّ عليه الفعل، أو يُحْمَل فعل الرسول على بيان وجوب الطواف الثاني في حقه دون أمته.

النسـخ:

النسخ هو إبطال الحكم المستفاد من نص بنص لاحق، قال عليه الصلاة والسلام: (**كنتُ نهيتكم عن زيارةِ القبورِ ألاَ فزوروها**)[1]. أو هو خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق، ولا بدَّ أن يكون الحكم المنسوخ شرعياً وأن يكون الدليل الدال على ارتفاع الحكم شرعياً متراخياً عن الخطاب المنسوخ حكمه، وأن لا يكون الخطاب المرفوع حكمه مقيداً بوقت معين، فإذا استكمل الحكم هذه الشروط جاز أن يقع فيه النسخ. فالنسخ هو تبديل الحكم السابق بحكم لاحق، فالتبديل في اللغة هو النسخ، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ...﴾ [النحل: ١٠١]، وأهل التفسير فسَّروا التبديل بالنسخ فَسُمّي النسخ تبديلاً ومعناه: أن يزول الشيء فيخلفه غيره، أي ينتهي الحكم السابق فيخلفه حكم لاحق. هذا هو معنى النسخ.

وأما الناسخ فإنه قد يُطْلَق على الله تعالى، فيقال: نسخ فهو ناسخ، ومنه قوله تعالى: ﴿ ۞مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ [البقرة: ١٠٦] وقوله تعالى: ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ﴾ [الحج: ٥٢]، وقد يُطْلَقُ على الآية أنها ناسخة، وكذلك على كل طريق يعرف به نسخ الحكم من خبر الرسول وفعله وتقريره، فيقال: وجوب صوم رمضان نسخ وجوب صوم عاشوراء فهو ناسخ، ويُطلَق على المعتقد لنسخ الحكم، فيقال فلان نسخ القرآن بالسنّة، أي يعتقد ذلك. وأما المنسوخ فهو الحكم المرتفع، أي الحكم المُبْطَل والمنتهي، كحكم تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ، وحكم الوصية للوالدين والأقربين، وحكم التربص حولاً كاملاً عن المتوفى عنها زوجها إلى غير ذلك.

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

والدليل على جواز النسخ: الكتاب، وإجماع الصحابة، ووقوع النسخ بالفعل.

أما الكتاب، فقد قال الله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٦]. قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ١٠١ ـ ١٠٢]. قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾: سبب نزول هذه الآية أن اليهود لمَّا حسدوا المسلمين في التوجُّه للكعبة وطعنوا في الإسلام بذلك، وقالوا: إن محمداً يأمر أصحابه بشيء ثمَّ ينهاهم، فما كان هذا القرآن إلاّ من عنده فلهذا يناقض بعضه بعضاً، فأنزل: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ . . . ﴾ [النحل: ١٠١]، وأنزل: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ . . . ﴾ الآيات. . .

وللمفسرين في تفسير آية ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ . . . ﴾ الآيات، طريقان:

أحدهما: إن النسخ هنا يعني التبديل ويؤيد ذلك آية النحل وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ [النحل: ١٠١] أي إذا جعلنا آية بدلاً من آية فإننا نجعل هذا البدل خيراً من المُبَدَّل منه أو مثله، وهذا الطريق ضعيف لأنه يجعل الخيرية مسلطة على الآية، ولا خيرية في الآيات بين بعضها وإنما الخيرية بالنسبة إلينا فيما يرجع إلى أحكام الآيات المرفوعة عنا والموضوعة علينا من حيث إن البعض يكون أخف من البعض فيما يرجع إلى تحمل المشقة، أو أن ثواب البعض أجزل من ثواب البعض الآخر، فحكم ثبات المسلم لكافِرَيْن أخف من ثباته لعشرة، فكان الحكم الناسخ وهو الثبات لاثنين أخف من الحكم المنسوخ وهو الثبات لعشرة، وحكم صوم رمضان أشدّ من حكم صوم يوم عاشوراء ولكنه أجزل ثواباً، فالخيرية ليست في الآيات نفسها وإنما في الأحكام التي جاءت بها، وقد تكون خيرية تخفيف وقد تكون خيرية ثواب.

الطريق الثاني: إن المراد نسخ حكم الآية لا نسخ تلاوتها، وهذا القول هو المختار للجمهور وعليه المعوَّل، ويؤيده أن جميع آيات القرآن ثبتت بالدليل القطعي، وما لم تثبت الآية بالدليل القطعي لا تُعْتَبَر من القرآن، ولم يثبت بالدليل القطعي نسخ تلاوة آية من آيات القرآن، وما وَرَدَ من دليل ظني على وجود نسخ التلاوة لا قيمة له في اعتبار النسخ لأن القطعي لا يُنْسَخ بالظني، ولا يُنْسَخ إلاّ بالقطعي، ولم يَرِدْ دليل قطعي على نسخ التلاوة، وهذا يؤيد أن المُرَادَ نسخ الحكم لا نسخ التلاوة.

وأما إجماع الصحابة، فقد انعقد إجماعهم على أن شريعة محمد ﷺ ناسخة لجميع الشرائع السابقة[1]، وانعقد إجماعهم على نسخ وجوب التوجُّه إلى بيت المقدس باستقبال الكعبة، وعلى نسخ الوصية للوالدين والأقربين بآيات المواريث، وعلى نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان، ونسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ، ونسخ وجوب التربص حولاً كاملاً عن المتوفى عنها زوجها، ووجوب ثبات الواحد للعشرة إلى غير ذلك من الأحكام. وهذا كله قد أجمع الصحابة على نسخه فيكون إجماعهم منعقداً على النسخ، وهو دليل شرعي على النسخ، فبالنسبة لنسخ القبلة قال تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٤٩]، فيكون حكم استقبال القبلة لبيت المقدس نسخ، وجعل مكانه استقبال القبلة إلى الكعبة. وبالنسبة للوصية للوالدين والأقربين قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠] أي فرض عليكم يا معشر المؤمنين إذا حضر أحدكم أسباب الموت وعلاماته إنْ كان ماله كثيراً أن توصوا للوالدين والأقربين بشيء من هذا المال. وهذا حكم شرعي وهو الوصية للوالدين والأقربين، فإن آية المواريث نزلت بعدها بالاتفاق وبيَّنت نصيب الوالدين والأقربين من مال الميت، أي بيَّنت حكم الوالدين والأقربين في مال

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا.

الميت، فالحكم الذي فُرِضَ في آية المواريث نسخ الحكم الذي قبله، ولذلك صار الحكم عدم جوازالوصية للوالدين والأقربين. وهكذا جميع الأحكام التي أجمع الصحابة على وجود النسخ فيها.

وهناك أحكام أخرى أيضاً وقع النسخ فيها فمن ذلك قوله ﷺ: (**كنتُ نَهَيْتُكم عن زيارةِ القبورِ ألاَ فزوروها**)[1]. ومن ذلك أن الله تعالى أوجب في ابتداء الإسلام الحبس في البيوت والتعنيف حداً للزنا، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ١٥ ـ ١٦]، فنسخ ذلك بالجلد والتغريب عن الوطن في حق البكر، وبالرجم بالحجارة في حق الثيب، قال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢]، وقال ﷺ للأعرابي الذي سأله أن يقضي له بكتاب الله: (**وعلى ابنِكَ جَلْدُ مائةٍ وتغريبُ عام**)[2]، وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: (**خذوا عني، خذوا عني، قَدْ جَعَلَ اللهُ لهنَّ سبيلاً، البكر بالبكر جَلْدُ مائةٍ ونفيُ سنةٍ**)[3]، إلى غير ذلك من الأحكام التي وقع فيها النسخ بالفعل، وهذا دليل على وجود النسخ، فإن الوقوع بالفعل دليل على الجواز ودليل على الوجود فهو دليل على النسخ.

والنسخ يقع في القرآن والسُّنَّة وهما محل النسخ، أما القرآن فإنه يجوز نسخه حكماً وهو واقع فعلاً، ودليله ما مرَّ من الكتاب، وإجماع الصحابة، ووقوع النسخ بالفعل، وأما نسخ القرآن تلاوة فممنوع وغير جائز ولم يثبت وقوعه بالدليل القطعي، والدليل على عدم الجواز هو أن الآية التي ثبت بها جواز النسخ تقول: ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦] والقرآن كله خير من غير تفاوت فيه، فلو كان المُرَادُ

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) مسند أحمد والدارمي.

(٣) رواه أحمد ومسلم والدارمي.

من نسخ الآية إزالتها عن اللوح المحفوظ[1] وكتابة أخرى بدلها لما تحقق وصف الخيرية، فمعناه إذن: ليس الآية وإنما حكمها، وأيضاً فإن القرآن قد ثبت نزوله وحفظه وكتابته بطريق التواتر، والإيمان به على هذا الوجه عقيدة وهي لا تؤخذ إلاّ من الدليل القطعي الثبوت والقطعي الدلالة، وهذا لم يحصل إذ لم يأتِ دليل قطعي يدل على جواز نسخ القرآن تلاوة، فلا يجوز نسخه تلاوة.

وأما عدم وقوع نسخ القرآن تلاوة فدليله أنه لم يأتِ دليل قطعي يثبت أن آية من آياته الثابتة بالدليل القطعي قد نُسِخَت، وأما ما روي عن عمر بن الخطاب أنه كان فيما أنزل: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم)، وما روت عائشة أنها قالت: (كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات فنسخت بخمس)، وما روي عن أبي بن كعب وابن مسعود أنهما قرءا: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وما روي أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة إلى غير ذلك، فكلها أخبار آحاد لا تقوم الحجة فيها على النسخ القطعي، لأنها أخبار ظنية، والقطعي لا يُنْسَخ بالظني، ولا ينسخه إلاّ القطعي، فلا بدَّ أن يثبت بالدليل القطعي أن هذه الآية نزلت حتى يُعتقَد أنها من القرآن، ثم يثبت أيضاً بالدليل القطعي أنها نُسِخَت وهذا ما لم يقع قط، وعليه فإن نسخ القرآن تلاوة غير واقع.

وأما السُنَّة فإننا غير متعبِّدين بها تلاوة، فلا يرد موضوع نسخها تلاوة، لأن التلاوة من حيث هي كذلك غير موجودة، فالنسخ بالنسبة لها غير وارد، وأما نسخها حكماً فجائز وواقع، والدليل على ذلك قول الرسول ﷺ: (**كُنْتُ نَهَيْتُكُم عن زيارةِ القبورِ ألاَ فزوروها**)، وصوم عاشوراء كان واجباً بالسُنَّة فنسخ بصوم رمضان في قوله تعالى: ﴿ **فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ووجوب التوجّه إلى بيت المقدس كان ثابتاً بالسُنَّة المتواترة، فنُسخ بالتوجه إلى الكعبة في قوله تعالى: ﴿ **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ** ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وهذا يدل على أن النسخ في السُنَّة واقع، والوقوع دليل الجواز، فدلَّ كذلك على أنه جائز.

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث القضاء والقدر.

ويجوز نسخ حكم الخطاب إلى بدل، ويجوز نسخه لا إلى بدل، أما نسخه إلى بدل فكثير كنسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة، ونسخ صوم أيام معدودات بصوم شهر رمضان وغير ذلك، وأما نسخه لا إلى بدل فإن الله نسخ حكم تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ من غير بدل، ونسخ تحريم ادِّخار لحوم الأضاحي من غير بدل، ونسخ وجوب الإمساك بعد الفطر في الليل من غير بدل، إلى غير ذلك، ووقوع النسخ لا إلى بدل دليل جوازه.

نسخ القرآن:

يجوز نسخ القرآن بالقرآن لتساويهما في وجوب العلم به ووجوب العمل به، ولأن كلاً من الناسخ والمنسوخ جاء به الوحي لفظاً ومعنى، فجاز نسخ القرآن بالقرآن. ومن ذلك نسخ الاعتداد بالحول بالاعتداد أربعة أشهر وعشراً، ونسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول بقوله: ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ ﴾ [المجادلة: ١٣]، ونسخ ثبات الواحد للعشرة بثبات الواحد للإثنين بقوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وهذا دليل على وقوع النسخ في القرآن، والوقوع في الشرع أدلُّ الدلائل على الجواز الشرعي.

ولا يقال إن النسخ إبطال الحكم، فهذا لا يجوز في حق القرآن لقوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ [فصلت: ٤٢]، فلو نسخ بعضه لتطرق إليه البطلان، لا يُقَال ذلك لأنه لا يجوز إبطال القرآن كله فلا يصح أن ينسخ القرآن كله، أما بعض أحكامه فيجوز. أي أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب ما يبطله ولا يأتي من بعده ما يبطله، فالقرآن لا يُنسَخ كله وإنما تنسخ بعض أحكامه، ثم إنه لا يجوز إبطال الآيات نفسها بنسخ تلاوتها، أما إبطال ما جاءت به من أحكام بإزالتها، أي نسخ أحكام منها فيجوز كما ثبت وقوع ذلك فعلاً، وأيضاً فإن الآية لا تقول: لا يأتيه الإبطال، وإنما تقول ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ ﴾ [فصلت: ٤٢]، وهناك فرق بين الإبطال والباطل، فالإبطال هو نسخ الحكم، وأما الباطل فهو ضد الحق. فالقرآن ينسخ بالقرآن من غير شك.

وأما نسخ القرآن بالسُنَّة فلا يجوز وهو غير واقع، أما عدم جوازه فلأن الله تعالى قال: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، فوصف النبي بكونه مبيناً، والناسخ رافع وليس بمبين، والرفع غير البيان، وقال تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فإنه يدلُّ على أن الآتي بالخير أو المثل هو الله تعالى لرجوع الضمير إليه، وذلك لا يكون إلاّ إذا كان الناسخ هو القرآن ولهذا قال: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فوضح أن الآتي بالخير أو المثل هو المختص بكمال القدرة، هو الله تعالى. وأيضاً فإنه يقتضي أن البدل يكون خيراً من الآية المنسوخة أو مثلها والسنة ليست كذلك، وأنه وإن كانت السُنَّة حاصلة بالوحي كالقرآن بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤] فإنها حاصلة بالوحي معنى ولكن غير متلوة فلا نتعبد بتلاوتها، والقرآن حاصل لفظاً ومعنى وهو متلو ونتعبد بتلاوته، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ [النحل: ١٠١]، فأخبر أنه إنما يبدل الآية بالآية لا بالسُنَّة، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ﴾ [يونس: ١٥]، هو دليل على أن القرآن لا ينسخ بغير القرآن. ويدل على ذلك أن المشركين عند تبديل الآية مكان آية قالوا: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ ﴾، فأزال الله تعالى وهمهم بقوله: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [النحل: ١٠٢]، وذلك يدل على أن التبديل لا يكون إلاّ بما نَزَّلَهُ روح القدس وهو القرآن ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ [الشعراء: ١٩٣].

والحاصل هو أنه وإنْ كان كل من القرآن والسُنَّة قد جاء به الوحي، ولكن السُنَّة تنسب للرسول فيقال قال رسول الله ولا يُقال قال الله، والسُنَّة جاءت معنى من الله والقرآن جاء لفظاً ومعنى، والسنة لا يُتعبَّد بها تلاوة والقرآن يُتعبَّد به تلاوة وهذا كله يجعل القرآن لا ينسخ بالسنة، ثم إن نص آيتي النسخ يدل على أن الناسخ للآية هو الآية فالأولى تقول: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة:

١٠٦]، فيفهم منها أن الناسخ آية، لأن الخير والمثل لا يكون إلاّ في الآيات ولا يكون في الأحاديث، والثانية تقول: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ [النحل: ١٠١]، فإنه نصَّ بأن التبديل حاصل بوضع آية مكان آية، وهذا يعني أن الناسخ لا بد أن يكون آية، فلا يكون الناسخ للقرآن إلاّ قرآناً. فهذا كله دليل على أن القرآن لا يُنْسَخ بالسنة سواء أكانت متواترة أو خبر آحاد.

وأما عدم وقوع نسخ القرآن بالسُنَّة فلأنه لم يرد حكم من الأحكام ناسخاً لحكم من أحكام القرآن، أما الأحكام التي ادّعوا أنها نُسِخَت بالسُنَّة، فإن منها ما هو منسوخ بالقرآن، ومنها ما هو تخصيص وليس بنسخ، فقد قالوا: إن الوصية للوالدين والأقربين الواردة في قوله تعالى: ﴿ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠]، منسوخة بقوله ﷺ: **(لا وصية لوارث)**[١]، فالجواب على ذلك إنها منسوخة بآية الميراث ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ... ﴾ [النساء: ١١]. وقالوا إن جلد الزاني الوارد في قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢]، نُسِخ بالرجم الثابت بالسُنَّة، والجواب إن الجلد لم يُنْسَخ بل هو باقٍ، وإنما جاء تخصيص الرجم بالمُحْصَن والجلد لغير المحصن فهو تخصيص وليس بنسخ، وتخصيص القرآن بالسنة جائز لأنه يصدق عليه أنه بيان فيندرج تحت قوله: ﴿ لِتُبَيِّنَ ﴾ [النحل: ٤٤و ٦٤]، بخلاف النسخ فإنه رفع وليس ببيان. على أن هذين الحديثين **(لا وصية لوارث)** وحديث الرجم أخبار آحاد، فلو فرضنا جدلاً أن القرآن يُنْسَخ بالسُنَّة فإنه لا يجوز أن ينسخ بخبر الآحاد، لأن القرآن قطعي الثبوت، وخبر الآحاد ظني الثبوت، والقطعي لا ينسخ بالظني، لأن النسخ إبطال فلا يزال حكم ثابت قطعاً بحكم ثابت ظناً، وهذا أيضاً يؤيد أن ما جاؤوا به من أمثلة على الوقوع غير صحيح. وما دام نسخ القرآن بالسُنَّة لم يقع مطلقاً وعدم الوقوع وحده كافٍ للدلالة على عدم الجواز لأنه ليس المراد الجواز عقلاً بل الجواز شرعاً. كذلك لا يُنْسَخ القرآن بإجماع الصحابة

(١) رواه البخاري والترمذي وأحمد والنسائي.

ولا بالقياس، لأن كلاً منهما حصل بعد زمن الرسول ﷺ، وقد أجمع الصحابة على منع النسخ بعد الرسول ولا مخالف في ذلك مطلقاً.

نسخ السنة:

يجوز نسخ السُنَّة بالقرآن لتساويهما في وجوب العمل به، ولأن السُنَّة جاء بها الوحي معنى، والقرآن جاء به الوحي لفظاً ومعنى، ومن ذلك التوجه إلى بيت المقدس، فإنه ثابت بالسُنَّة المتواترة وليس في القرآن ما يدل عليه فنسخ بقوله تعالى: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٤٤]. ومن ذلك أن المباشرة في الليل كانت محرمة على الصائم بالسُنَّة، وقد نُسِخَ ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ومن ذلك صوم يوم عاشوراء كان واجباً بالسُنَّة ونسخ بصوم رمضان في قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]. ومن ذلك أن تأخير الصلاة إلى انجلاء القتال كان جائزاً بالسنة، ولهذا قال يوم الخندق وقد أخر الصلاة: (**حشا الله قبورهم ناراً**)، لحبسهم له عن الصلاة، وقد نسخ ذلك الجواز بصلاة الخوف الواردة في القرآن. وهذا كله دليل أن نسخ السُنَّة بالقرآن واقع بالفعل، والوقوع دليل الجواز، وبهذا يجوز نسخ السُنَّة بالقرآن.

وكذلك يجوز نسخ السُنَّة بالسُنَّة فيجوز أن ينسخ خبر الآحاد بخبر الآحاد وبالمتواتر، أما المتواتر فلا يجوز أن ينسخ إلاّ بالمتواتر فلا ينسخ المتواتر بالآحاد، أما نسخ السُنَّة بالسُنَّة فلتساويهما في وجوب العمل به ولأن الناسخ والمنسوخ جاء بهما الوحي معنىً، وقد وقع ذلك بالفعل والوقوع دليل الجواز، فمن ذلك قوله ﷺ: (**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**)[1]، ومن ذلك أنه روي عن النبي ﷺ أنه قال في شارب الخمر: (**فإذا شربها الرابعة فاقتلوه**)[2]، فنسخ ذلك بما روي عنه أنه حمل إليه من شربها الرابعة فلم يقتله. وهذا دليل على أن نسخ السُنَّة بالسُنَّة جائز فهو واقع. أما نسخ المتواتر بخبر الآحاد فلا يجوز ولم يقع، أما عدم جوازه فلأن المتواتر

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) رواه أبو داود.

مقطوع به ومنكره كافر إن كان قطعي الدلالة، أما خبر الآحاد فهو ظني ومنكره لا يكفر، والقطعي لا ينسخ بالظني، وأيضاً لم يقع أن متواتراً نسخ بخبر الآحاد، وعدم الوقوع دليل عدم الجواز شرعاً، لأنه ليس المراد الجواز العقلي بل المراد الجواز الشرعي، والمراد منه معرفة ما نسخ، وما دام لم يقع، يكون القول فيه من قبيل الفروض النظرية، وهذا لا يدخل في التشريعات.

وأما ما أوردوه من قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً ﴾ [الأنعام: ١٤٥] وأنها تقتضي حصر التحريم فيما ذكر، وقد نسخ ذلك الحصر بما روي بالآحاد أن النبي ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، وأنه إذا ثبت نسخ الكتاب بالآحاد فنسخ السُنَّة المتواترة من باب أولى، فإن الجواب عليه: إنه قد ثبت أن القرآن لا ينسخ بالسُنَّة فلا ترد هذه الآية، لأن الآية إنما تنسخها آية لقول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ [النحل: ١٠١]، وأيضاً فإنه لا يوجد نسخ هنا لأن الآية تقول: (لا أجد) ومعنى ذلك لا أجد في الوحي الحاصل غير المحرمات المذكورة، وهذا لا يمنع أن ينزل وحي آخر بعدها بتحريم غيرها، فيكون النهي الذي جاء به الوحي بعد هذه الآية ليس نسخاً بل نزل بعد الآية، لأن (لا أجد) للحال ولا يدل على أنه لا يجد في المستقبل. وعليه لا ترد هذه الآية لأنه لا يوجد فيها نسخ.

وأما نسخ السُنَّة بإجماع الصحابة والقياس فلا يجوز لأن كلاً من إجماع الصحابة والقياس فُهِمَ بعد زمن الرسول عليه السلام، وقد انعقد إجماع الصحابة على منع النسخ بعد الرسول ﷺ ولا مخالف في ذلك مطلقاً.

لا يجوز نسخ الحكم الثابت بالإجماع:

الحكم الثابت بإجماع الصحابة[1] لا يجوز فيه النسخ، لأن الإجماع حصل بعد الرسول ﷺ، ونسخه إنما يكون بنص من الكتاب والسُنَّة أو بإجماع أو قياس والكل

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الإجماع.

باطل، أما النص فلأنه متقدم على الإجماع، إذ جميع النصوص متلقاة من النبي ﷺ، والإجماع لا ينعقد في زمنه عليه السلام، لأنه إن لم يوافقهم لم ينعقد وإن وافقهم كان قوله هو الحجة، فثبت أن النص متقدم على الإجماع وحينئذ يستحيل أن يكون ناسخاً له، وأما الإجماع فلأنه يستحيل انعقاده على خلاف إجماع آخر، إذ لو انعقد لكان أحد الإجماعين خطأ، لأن الأول إن لم يكن عن دليل فهو خطأ، لأن إجماع الصحابة يكشف عن دليل، وإن كان عن دليل كان الثاني خطأ لأنه لا يعتبر إجماعاً لوقوعه على خلاف الدليل، وأما القياس فلأنه لا يصح على خلاف الإجماع لأن القياس فرع لأصل، فإذا جاء دليل من كتاب أو سنة أو إجماع الصحابة خلاف القياس ترك القياس، وما دام القياس لا يصح على خلاف إجماع الصحابة فلا يجوز أن ينسخ إجماع الصحابة بالقياس.

لا يجوز نسخ حكم القياس:

الحكم المستنبط بالقياس[1] لا يجوز فيه النسخ، وذلك لأن القياس إذا كان مستنبطاً من أصل فهو باقٍ ببقاء الأصل، وإذا زال الأصل ونسخ فلا يكون هناك قياس، ولهذا لا يقع النسخ بالقياس مطلقاً، إذ لا يتصور رفع حكم القياس مع بقاء أصله. فإن القياس المعتبر هو القياس الذي علّته قد ورد بها النص من كتاب أو سنة أو ورد بها إجماع الصحابة. فيكون الأصل قد ثبتت علته بواحد من هذه الثلاث، فإذا وقع النسخ فإنه يقع بالفرع لا بالأصل، فإذا وقع بالفرع وبقي الأصل لم يحصل نسخ للقياس ما دام الأصل باقياً، وإذا وقع بالأصل فإنه أساساً لم يوجد قياس ما دام الأصل قد نسخ فلا يكون هناك قياس حتى يقال إنه نسخ، علاوة على أن نسخ الأصل ليس نسخاً لحكم القياس بل هو نسخ لحكم ثبت بالكتاب أو السُنَّة أو إجماع الصحابة وهذه ليست من القياس، وعليه لا يقع النسخ في حكم القياس مطلقاً.

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث القياس.

طريقة معرفة الناسخ من المنسوخ:

الدليل الناسخ لا بدَّ أن تقوم حجة شرعية على أنه ناسخ وإلاّ فلا يعتبر ناسخاً، وليس مجرد ظهور التعارض بين الدليلين يعني أن أحدهما ناسخ للآخر، إذ قد يمكن الجمع بينهما فلا يكون هناك أي تعارض. والنسخ هو إبطال الحكم وتعطيل النص، والجمع بين الدليلين أولى من النسخ والتعطيل، والنسخ خلاف الأصل، وما كان خلاف الأصل لا بدَّ من بينة عليه فإن لم تقم حجة عليه فلا عبرة له. وعلى ذلك فإن إبطال الحكم السابق يتوقف على وجود حجة دالة على أنه منسوخ، وهذه الحجة إما أن ينصّ النص اللاحق على أنه ناسخ للسابق لفظاً أو دلالة، وإما أن يكون بين النصين تعارض لا يمكن التوفيق بينهما فيه.

نص اللاحق على أنه ناسخ للسابق: فقد وردت أحكام في ذلك، منها قول الرسول ﷺ: (**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**)، فهذا قد بيَّن النص أنه نسخ ما كان من تحريم زيارة القبور. ومن الأحكام التي تنصُّ اللاحق على أنه ناسخ للسابق دلالة قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ [المجادلة: ١٢]. فإن هذه الآية تدل على حتمية الصدقة بين يدي الرسول إن وجدت، ولكن ذلك قد نسخ بقوله تعالى: ﴿ ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ ﴾ [المجادلة: ١٣]، فهذه الآية قد ورد فيها ما يدل على أن حتمية تقديم الصدقات بين النجوى إن وجدت قد رُفِعَت من غير تصريح بالرفع.

وينبغي أن يُعلَم أن النص على النسخ لا بدَّ أن يكون في نفس النص أو يُفْهَم من النص، ولذلك ليس من الطرق الصحيحة في معرفة النسخ أن يقول الصحابي كان الحكم كذا ثم نسخ أو رفع أو كان ذلك من قبل، أو ما شاكل ذلك مما يدل على النسخ، فإن ذلك لا قيمة له لأنه ربما قال ذلك عن اجتهاد، فمثلاً روى البخاري بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال لأعرابي سأله عن آية ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ ﴾ [التوبة: ٣٤]: «مَنْ كنزها فلم يؤد زكاتها

فويل له، إنما كان هذا من قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت جعلها الله طهراً للأموال»؛ فهذا الخبر لا قيمة له في النسخ، إذ إنه لا يعتبر دليلاً على النسخ، ولا تعتبر فيه آية الزكاة ناسخة لآية الكنز، لأنه اجتهاد للصحابي فلا يكون دليلاً على النسخ. وكذلك ليس من الطرق الصحيحة في معرفة النسخ أن يقول راوي الحديث: كان الحكم كذا ثم نسخ، فمثلاً روي عن معاوية أن النبي ﷺ قال: (**إذا شربوا الخمرة فاجلدوهم، ثم إذا شربوا فاجلدوهم، ثم إذا شربوا الرابعة فاقتلوهم**)[1]. قال الترمذي إنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ بعد؛ فهذا لا يعتبر دليلاً على النسخ. كذلك ليس من الطرق الصحيحة أن يقول الصحابي في أحد المتواترين: إنه كان قبل الآخر، لأنه يتضمن نسخ المتواتر بقول الآحاد، فالدلالة على النسخ لا بدَّ أن تكون نصاً من كتاب أو سُنَّة، إما صراحة أو دلالة وما عداها لا يعتبر حجة على النسخ.

التعارض بين النصين من كل وجه ولا يمكن التوفيق بينهما، فإنه ينظر فيهما فإن كان أحدهما معلوماً والآخر مظنوناً، أي أحدهما قطعي الثبوت والدلالة والآخر ظني الثبوت والدلالة أو قطعي الثبوت ظني الدلالة أو العكس، فالعمل بالمعلوم واجب، أي العمل بالقطعي واجب سواء تقدَّم أو تأخر أو جهل الحال في ذلك، لكنه إن كان متأخراً عن المظنون كان ناسخاً، وإلاّ كان مع وجوب العمل به غير ناسخ. وإن كانا معلومين أو مظنونين وعلم أن أحدهما متأخر عن الآخر فهو ناسخ والمتقدم منسوخ، وذلك بالتاريخ أو بإسناد الراوي أحدهما إلى شيء متقدم؛ كقوله: هذا في السنة الفلانية، وهذا في السنة الفلانية، أو بغير ذلك مما يدل على التقدم والتأخر، وإنْ جُهِل التاريخ ولم يعلم أيهما أسبق من الآخر فإنه لا نسخ، لأن أحدهما ليس بأولى من الآخر بالنسخ، وكل مَنِ ادَّعى أن حكماً ما منسوخ ولم يعلم التاريخ يُرد بعدم معرفة التاريخ.

وإنْ علم اقتران النصين المتعارضين مع تعذر الجمع بينهما فإن هذا غير متصور الوقوع ولا يقع مطلقاً، ومن هذا يتبين أن النصين المتعارضين من كل وجه مع تعذر

---

(١) رواه أحمد والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه.

التوفيق بينهما لا يتصور وقوع النسخ في ذلك إلاّ في حالتين اثنتين:

إحداهما: ما إذا كانا معلومين أو مظنونين وعلم أن أحدهما متأخر عن الآخر فالمتأخر ناسخ والمتقدم منسوخ.

والثانية: إذا كان أحدهما معلوماً والآخر مظنوناً وكان المعلوم متأخراً عن المظنون، وما عدا هاتين الحالتين لا يوجد نسخ مطلقاً.

هذا إن كان النصان المتعارضان متنافيين من كل وجه ويتعذّر التوفيق بينهما، وإما إن كان النصان المتعارضان متنافيين من كل وجه ولكن يمكن التوفيق بينهما، أو كانا متنافيين من وجه دون وجه فإنه لا نسخ مطلقاً، إذ يوفق بينهما ويصرف أحدهما للوجه الذي لا يتعارض فيه مع الآخر، فمثلاً، عن أنس (أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمٰن بن عوف والزبير في لبس الحرير لحكة كانت بهما)، وفي رواية الترمذي: (إن عبد الرحمن بن عوف والزبير شكوا إلى النبي ﷺ القمل فرخص لهما في قمص الحرير في غزاة لهما)، هذان الحديثان يدلان على إباحة التداوي بالمحرمات، فهذا التعارض يوفق فيه ما بين النصوص، فيحمل النهي في الحديثين الأولين على الكراهة. ومثلاً، عن علي رضي الله عنه قال: (أهدى كسرى لرسول الله ﷺ فقبل منه وأهدى له قيصر فقبل منه وأهدى له الملوك فقبل منهم)، وعن عامر بن عبد الله بن الزبير قال: قدمت قتيلة ابنة عبد العزى بن سعد على ابنتها أسماء بهدايا ضباب وإقط وسمن وهي مشركة، فأبت أسماء أن تقبل هديتها وتدخلها بيتها، فسألت عائشة النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ ﴾ إلى آخر الآية [الممتحنة: ٨]، فأمر أن تقبل هديتها وأن تدخلها بيتها. فهذان الحديثان يدلان على جواز قبول الهدية، وعن عياض بن حمار: (أنه أهدى للنبي ﷺ هدية أو ناقة. فقال النبي ﷺ: (أسلمت)؟ قال: لا، قال: **(إني نهيت عن زبد المشركين)**[1] والزبد: الرفد. وعن عبد الرحمٰن بن كعب بن مالك: أن

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي.

عامراً بن مالك الذي يُدْعى ملاعب الأسنة قدم على رسول الله ﷺ وهو مشرك فأهدى له، فقال: **(إني لا أقبل هدية مشرك)**، وهذان الحديثان يدلان على تحريم قبول هدية المشرك، فهذا التعارض يوفّق فيه بين النصوص، فيحمل رد الهدية على حالة التودد والموالاة وقبولها في غير هذه الحالة، أو يحمل على أن قبول الهدية مباح فله قبولها وله رفضها، وهكذا سائر النصوص المتعارضة من كل وجه يوفّق بينهما فيحمل أحدهما على معنى ويحمل الآخر على معنى آخر ويرفع التعارض.

أما النصوص التي يكون التعارض فيها من وجه دون وجه فإنه ظاهر فيها صرف كل إلى الوجه الذي يعنيه، مثال ذلك قوله عليه السلام: **(مَنْ بدّل دينه فاقتلوه)**[1]، فإنه خاص في المبدل وعام في النساء والرجال، وقوله عليه السلام: **(نهيت عن قتل النسوان)**[2]، فهو عام في كل النساء وخاص في المرأة الكافرة الأصلية إذا لم تباشر القتال، وليس عاماً في كل الحوادث لقوله ﷺ في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء لما رأى امرأة مقتولة: **(ما كانت هذه لتقاتل)**، ثم نهى عن قتل النساء[3]. ولذلك يُقْتَل المرتدُّ سواء أكان رجلاً أم امرأة، ويدل على ذلك ما وقع من حديث معاذ: إن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له: **(أيُّما رجل ارتدّ عن الإسلام فادعه فإن عاد وإلاّ فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدّت عن الإسلام فادعها فإنْ عادت وإلاّ فاضرب عنقها)**[4]، وبهذا لا يكون هناك تعارض بين الحديثين. فحديث قتل المرتد خاص بحالة الارتداد عام في كل شيء فيقتل الرجال والنساء، بينما حديث النهي عن قتل النسوان خاص في حالة الحرب، فلا تقتل المرأة في تلك الحالة إن لم تكن محاربة.

ومثال ذلك أيضاً قوله ﷺ: **(إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع**

---

(١) رواه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي ومالك وأحمد.

(٣) رواه أحمد.

(٤) رواه أبو داود.

ركعتين)[1]، فهو عام في جميع الأوقات والأحوال والمساجد، وروى عقبة بن عامر قال: **(ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تَضَيَّفُ الشمس للغروب حتى تغرب)**[2] فهو خاص بأوقات معينة. وروى ابن عباس أن رسول الله ﷺ: **(نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق وبعد العصر حتى تغرب)**[3]، فهو خاص بحالات معينة، وإذا تعارض الخاص مع العام حُمل العام على الخاص، فيحمل حديث تحية المسجد على غير الأوقات الخمسة المكروهة فلا يكون هناك تعارض بين النصين، وهكذا سائر النصوص المتعارضة من وجه دون وجه، فإنها تحمل على الوجه الذي جاءت بشأنه ويرفع التنافي بين النصوص.

ومن هذا يتبين أن مجرد ظهور التعارض بين النصين لا يعني أن أحدهما ناسخ للآخر، بل يمكن التوفيق بين النصوص التي يظهر أنها متعارضة. ومن تدقيق النصوص الشرعية واستقراء ما يظهر أنها متعارضة، يتبين أن التناقض بين النصوص غير موجود، فالادعاء بأنه يكون بين النصين تناقض ادعاء لم يقم عليه دليل، وما أوردوه من نصوص توهم وجود التناقض بينها فإن نفس هذه النصوص صريح في عدم وجود التناقض وبالجمع بينها، وليس فيه أي دلالة على النسخ.

فمثال ذلك الآيات التي زُعم أنها منسوخة، قوله تعالى: ﴿ ۞وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١]، قيل: إنها نسخت بآية السيف، وهي قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]، فالآية الأولى والآية الثانية ظاهر نصهما أنه لا تناقض فيما بينهما، فالأولى تعني حالة الصلح إذا كانت مصلحة الدعوة تقتضي ذلك كما حصل في صلح

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه مسلم وأبو داود.

(٣) رواه البخاري.

الحديبية، والثانية تقتضي الجهاد إذا كانت الدعوة تقتضي ذلك، والجهاد والصلح حالتان باقيتان، وأحكام كل منهما باقية لم ينسخ شيء منها.

وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ﴾ [الأنفال: ٧٢]، قيل: إنها نسخت بقوله تعالى: ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ اللَّهِ ﴾ [الأنفال: ٧٥] فالآية الأولى دالة على الولاية وهي النصرة، والآية الثانية دالة على الأولوية في الميراث، فظاهر نصهما أنه لا تناقض بينهما لأن الأولى تقتضي النصرة والثانية تقتضي الأولوية في الميراث، والولاية وهي النصرة غير الأولوية في الميراث.

وقوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال: ٣٨]، قيل: إنها نُسِخَت بقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [الأنفال: ٣٩] وظاهر نص الآيتين أنه لا تناقض بينهما إذ الأولى خاصة بتوبة الكافر بالله يغفر له ما سلف من ذنوبه ولا دخل لها بالقتال، والثانية خاصة بقتال الكافرين حتى لا تكون فتنة للمسلمين عن دينهم، والقتال حتى لا تكون فتنة غير غفران الذنوب.

وهكذا جميع النصوص التي أوردوها وزعموا أن بينها تناقضاً، فإنه عند التدقيق يتبين أنه لا تناقض بينها، وعليه فإن الادعاء أنه يكون بين النصين تناقض ادعاء لا دليل عليه، فالنصوص كلها يمكن التوفيق بين ما يظهر التعارض فيه، ومن طبيعة النصوص التشريعية أن يبدو منها للرائي شيء من التعارض لاختلاف الظروف والأحوال والتي لا يصحُّ فيها التجريد ولا التعميم، بل تؤخذ كل حالة وكل حادثة وكل أمر على حدة ويُعمل النص وحده، ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر لمجرد الاشتباه فإن الأصل فيها هو الاختلاف، فيأتي النص لمعالجة الحالة أو الحادثة أو الأمر ثم يأتي نص آخر لحالة أو حادثة أو أمر غير الأول ولكن يوجد اشتباه بينهما فيحصل حينئذ عند الرائي التعارض بين النصين، مع أنهما جاءا لأمرين مختلفين، فيظن وجود التعارض، لا سيما وأن الإنسان من طبيعته التعميم والتجريد

فيقع من هذا التعميم والتجريد في الخطأ، ويظن أن أحد النصين يتعارض مع الآخر، ولكن الخبيرين بأحوال العمران واختلافها والعليمين بأصول التشريع والخبيرين بالوقائع يدركون النصوص على حقيقتها ويحملون كل نص على معناه فيتبين حينئذ أنه لا تعارض.

ولهذا فإنه لا يصحُّ أن يزعم أن هذا الحكم منسوخ وأن هذا النص ناسخ بمجرد ظهور التعارض بين نصين، فإنه في الحقيقة لا تعارض بينهما، ولا تقبل دعوى النسخ إلاّ إذا وجدت حجة شرعية على أن هذا النص ناسخ، أي لا بدَّ أن يكون هناك من الشرع ما يدلُّ على أن النص ناسخ لذلك، وما لم توجد حجة شرعية فلا نسخ.

وما ذكرناه آنفاً لا تختص فيه نصوص الوحي في الشريعة الإسلامية، بل أبحاث الناسخ والمنسوخ علم قائم بذاته عند كل الأمم الراقية التي تعمل بأحكام دساتيرها وقوانينها، فالقوانين الوضعية في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية لها علماء أفذاذ يشرفون على تنفيذها ويهتمون جداً بمعرفة المتقدم والمتأخر، والساري المفعول والمنسوخ، وخاصة بريطانيا، حيث إن القاضي كثيراً ما يعود إلى أقضية المحاكم السابقة وشروحاتها ليعرف المتقدم والمتأخر حتى ولو مرَّ عليه عشرات بل مئات السنين. لكن كاتبنا العزيز ضاع وضيَّع القارىء بين النسخ والإنساء ووجد أسهل الطرق عليه أن يعطِّل النصوص الشرعية فينساها أي يهملها حتى يتغير الزمان أو المكان، فيخرج هذه النصوص من سلة المهملات، وهكذا يصنع الكسالى والهاملون، غفر الله لنا وله.

التعادل والتراجيح:

إذا تعارضت الأدلَّة ولم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر فإن هذا يقال له التعادل. وإنْ كان لبعض الأدلة مزية على البعض الآخر فإن هذا يُقَال له التراجيح. والتعادل لا يقع بين الدليلين القطعيين مطلقاً وكذلك لا يقع بين الدليل القطعي والدليل الظني لكون القطعي مقدماً على الظني. أما التعادل بين الدليلين الظنيين، أي بين خبري الآحاد فالقياس المنطقي يدل على جوازه، لكن واقع الأدلة يدلُّ على أنه لا

يقع فيها تعادل، وإن التعادل لم يقع في الأدلة الظنية مطلقاً فضلاً عن أن القول بجوازه ينافي إعمال الدليل. أما بالنسبة للفرض المنطقي فإنه لا يمتنع أن يخبر أحد العدلين عن وجود شيء والآخر عن عدمه، وبناء على ذلك يجوز أن يقع التعادل. لكن الواقع التشريعي يخالف ذلك، فإنه لم يقع أن أخبر عدل بوجود شيء وأخبر الآخر بعدمه، بحيث يستويان في جميع الظروف والأحوال والأوضاع إلاّ في حالة واحدة وهي النسخ. والنسخ ليس من قبيل التعادل. وعليه فإن التعادل غير واقع في الأدلة الظنية. والدليل على أن التعادل بين الأدلة الظنية ممتنع هو أنه لو تعادل الدليلان الظنيان بأن لزم المجتهد أن يعمل بهما أو يتركهما أو يعمل بأحدهما، فإن عمل بكل واحد منهما لزم اجتماع المتنافيين، وإن لم يعمل بواحد منهما لزم أن يكون نصهما عبثاً وهو على الله تعالى محال، وإن عمل بأحدهما نظر، إن عيناه له كان تحكماً وقولاً في الدين بالتشهي، وإن خيرناه كان ترجيحاً لأمارة الإباحة على إباحة الحرمة أو الوجوب وقد ثبت بطلانه. ولهذا فإن التعادل بين الدليلين الظنيين لا يقع ولا يجوز شرعاً، فلا تعادل بين الأدلة مطلقاً.

الترجيح:

هو في اللغة التمثيل والتغليب، وفي اصطلاح الأصوليين تقوية أحد الدليلين على الآخر ليعمل به كما رجح البعض خبر عائشة رضي الله عنها وهو قوله عليه السلام: (**إذا التقى الختانان وجب الغسل**)[1] على خبر أبي هريرة وهو قوله ﷺ: (**إنما الماء من الماء**)[2] بناء على أن أزواج النبي ﷺ أعلم بفعله في هذه الأمور من الرجال الأجانب، فهذا دليل على جواز التمسك بالترجيح.

والترجيح يختصُّ بالأدلة الظنية، أي بخبر الآحاد ولا يقع في القطعيات، فلا يقع الترجيح بين القطعي والقطعي ولا بين القطعي والظني. والخطوط العريضة للترجيح بين الأدلة الظنية تتلخص بما يلي:

---

(١) رواه الخمسة البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي.

(٢) أخرجه أبو داود.

أولاً: إذا تعارض نصان فإنما يرجَّح أحدهما على الآخر إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما، فإنْ أمكن ولو من وجه دون وجه فلا يُصار إلى الترجيح، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما؛ بالكلية، فكون الأصل في الدليل هو الإعمال لا الإهمال يجعل إعمالهما معاً أولى من إهمال أحدهما؛ مثال ذلك قوله ﷺ: (**لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد**)[1] فإنه معارض لتقريره ﷺ: الصلاة لجار المسجد في غير المسجد. ومقتضى كل واحد منهما متعدد، فإن الخبر يحتمل نفي الصحة ونفي الكمال ونفي الفضيلة، وكذا التقرير يحتمل ذلك أيضاً، فيحمل الخبر على نفي الكمال ويحمل التقرير على الصحة. ومثال ذلك أيضاً قوله ﷺ: (**ألاَ أخبركم بخير الشهود؟ فقيل: نعم، فقال: أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد**)، فإنه معارض لقوله ﷺ: (**ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد**)[2]، فيحمل الأول على حق الله تعالى والثاني على حق الآدمي.

ثانياً: إذا تعارض نصان وتساويا في القوة والعموم وعُلِم المتأخر منهما، فالمتأخر ينسخ المتقدم، وإن جُهل ولم يُعلَم أيهما المتقدم وأيهما المتأخر يرجَّح أحدهما على الآخر إنْ كانا ظنيين، وأما القطعيان فلا يقع بينهما تعارض لأن التعادل لا يقع في القطعيات.

وأمّا إنْ لم يتساويا في القوة والعموم، بأن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، أو كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً فإنه هنا يحصل الترجيح. فإذا كانا لا يتساويان في القوة بأن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً فيرجَّح القطعي ويعمل به ويترك الظني، سواء أكانا عامين أو خاصين أو كان المقطوع به خاصاً والمظنون عاماً. فإنْ كان المقطوع به عاماً والمظنون خاصاً عُمِل بالمظنون، وإنْ كانا لا يتساويان في العموم والخصوص بأن يكون أحدهما أخص من الآخر مطلقاً

---

(١) رواه الحاكم بالمستدرك.

(٢) رواه الإمام أحمد والبخاري.

فحينئذ يرجَّح الخاص على العام ويعمل به جمعاً بين الدليلين، وإن كانا لا يتساويان في العموم بأن يكون العموم والخصوص بينهما من وجه دون وجه فحينئذ يطلب الترجيح بينهما من جهة أخرى ليعمل بالراجح، لأن الخصوص يقتضي الرجحان وقد ثبت ههنا لكل واحد منهما خصوص من وجه بالنسبة إلى الآخر فيكون لكل منهما رجحان على الآخر. ومثاله قوله عليه الصلاة والسلام: **(مَنْ نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)**[1]، فإن بينه وبين نهيه عليه السلام عن الصلاة في الأوقات المكروهة عموم وخصوص من وجهة، لأن الخبر الأول عام في الأوقات خاص ببعض الصلوات وهي القضاء، والثاني عام في الصلاة مخصوص ببعض الأوقات وهو وقت الكراهية، فيصار إلى الترجيح على الوجه السابق.

ثالثاً: الترجيح بالحكم ويقع ذلك بأمور:

أحدها: يرجح الخبر المبقي لحكم الأصل على الخبر الرافع لذلك الحكم، كقوله ﷺ: **(مَنْ مسَّ ذكره فليتوضأ)**[2]، مع ما روي مرفوعاً بلفظ: **(الرجل يمس ذكره أعليه وضوء؟ فقال ﷺ: إنما هو بضعة منك)** فيرجح خبر النقض، لأن مبقي الحكم يرجح على رافعه، وذلك لسببين:

أحدهما: أن العمل برافع الحكم يعني نسخه، وهو لا يجوز إلاّ بقرينة مبينة للنسخ، وهنا لا توجد قرينة تدل على النسخ.

الثاني: أن العمل بمبقي الحكم يجعل صحة الصلاة يقينية بعدم فعل ما يظن أنه نقض، بخلاف العمل برافع الحكم فإنه يجعل صحة الصلاة ظنية لوجود ما يظن أنه ينقض، وكونها يقينية الصحة مقدم

---

(١) رواه الخمسة.

(٢) رواه البخاري والترمذي والنسائي.

على كونها ظنية الصحة. قال عليه السلام: **(دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)**.

ثانيها: الخبر الدال على التحريم يساوي الخبر الدال على الوجوب، فإذا ورد دليلان أحدهما يقتضي تحريم شيء والآخر يقتضي إيجابه فيتعادلان، أي يتساويان حتى لا يعمل بأحدهما إلاّ بمرجح، لأن الخبر المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل، والخبر الموجب يتضمن استحقاق العقاب على الترك فيتساويان ويحتاج ترجيح أحدهما إلى مرجح، فإذا لم يوجد المرجح مطلقاً فحينئذ يرجح التحريم على الإيجاب، لأنه ينطبق عليه حديث: **(ما اجتمع الحلال والحرام إلاّ وغلب الحرام على الحلال)**.

ثالثها: قاعدة أن الدليل النافي مرجح على الدليل المثبت، فإذا وجد دليلان أحدهما إثباتاً والآخر نفياً فالنافي مرجح على المثبت، وذلك كخبر بلال بأن النبي ﷺ دخل البيت وصلّى، وخبر أسامة أنه دخل ولم يصلِّ، فإنه يرجح خبر أسامة.

رابعها: الدليل النافي للحدِّ مرجح على الدليل المثبت له. فإذا وجد دليلان أحدهما ينفي الحد والآخر يثبته يرجح الدليل الثاني، والدليل على ذلك ثلاثة أمور:

أحدها: قوله عليه الصلاة والسلام: **(ادرؤوا الحدود بالشبهات)**(١).

والثاني: أن الحد ضرر، والرسول ﷺ يقول: **(لا ضرر ولا ضرار)**(٢).

والثالث: قوله ﷺ: **(لأن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في**

---

(١) رواه الحارثي في مسند أبي حنيفة.

(٢) رواه مالك.

العقوبة)[1].

رابعاً: يرجح خبر الآحاد على القياس الذي علّته مستنبطة استنباطاً أو مقيسة قياساً، لأن الخبر وحي ظاهر الدلالة على الحكم في التعبير عنه، والعلَّة المستنبطة أو المقيسة فهم بأن هذا مما جاء به الوحي، وظاهر الدلالة من النص مقدم على الفهم من مدلوله. وأما العلة الصريحة أو التي دلَّ عليها النص دلالة فإنها تأخذ حكم النص الذي جاءت فيه.

ومما تقدَّم يتبين للقارىء أسباب عدم تمييز الكاتب بين النسخ والإنساء، فولَغَ في هذا الفهم المنحدر الذي طار به من خيالات وأوهام ابن عربي ليصل إلى واقعيات ماركس، وهو يظن أنه يحلِّق فى أجواء الإسلام، فلم يمر على أصول الإدراك الفكري في البيان والمبيّن، والتعادل والترجيح بين الأدلة، حتى يستطيع أن يستدل على واقع حقيقي للحكم الشرعي، وليس على واقع سابق متصور يرغب في الوصول إليه، فلا حول ولا قوة إلاّ بالله.

---

(١) رواه الترمذي.



الفصل السابع
العقوبة والقصاص

- تمهيد.
- حقيقة العقوبات ومنها القصاص.
- أنواع العقوبات.
- الحدود.
- القصاص.
- التعزير.
- المخالفات.
- القتل.
- القتل العمد (القَوَد)،
- الجناية فيما دون النفس.



تمهيد:

إن بحث الكاتب في العقوبة والقصاص يصنِّفه شئنا أم أبينا مع أصحاب الفكر العميق[1]، ويستحق هذا الوصف عن أهلية وجدارة، فهو يبحث في الأشياء (الواقع المادي) بعمق، فهو يدقق ويحلل وينزل بشكل شاقولي إلى أعماق الواقع حتى يصل إلى بئر عميق، فيغوص في أعماق الواقع الشاقولي حتى يغرق في مستنقع آسن، فيحرم نفسه الضوء والهواء ويضيق صدره وتضعف رؤيته ويفقد من جراء ذلك بصره وبصيرته. ولو أنه تعمَّق بالواقع المادي شاقولياً، ونظر حول الواقع أفقياً، وربط الواقع الشاقولي الذي بحثه بعمق مع الواقع الأفقي الذي يحيط بهذا الواقع الشاقولي لكان صاحب نظرة أوسع، ووصل إلى فكر أرقى، وأصبح من أصحاب الفكر المستنير الذي لا يكتفي ببحث الواقع بعمق، بل يتعداه إلى ربط هذا الواقع بمتعلقاته وظروفه وشروطه، وما يكتنفه من أحوال وملابسات. ولكن يأبى كاتبنا المجدَّد إلاّ أن ينهج منهج أستاذيه القديمين: ماركس وابن عربي، فماركس بحث في واقع المادة بعمق حتى غرق بها وأعمته عن أنظمتها ومتعلقاتها، فلم يتعدَّ بتفكيره إلى ما ورائها، وابن عربي عكس الآية فبحث في أنظمة المادة ومتعلقاتها وأحوالها حتى عمي عن المادة وشطح به الخيال إلى ما وراء المادة دون الوقوف عليها. وهكذا عاش كاتبنا بين المادة والخيال فتوقف تفكيره عند مرحلة التفكير العميق ولم يتجاوزه إلى التفكير المستنير، فعاش كأستاذيه بين المادة والتخيل، فأبدع في استعمال القاموس اللغوي بمساعدة أستاذه الجديد وملهمه ومفجِّر عبقريته الدكتور جعفر دك الباب، لكن

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث أنواع الفكر.

أستاذه الجديد لم يعلِّمه أن فهم المعاني اللغوية عن طريق القاموس وإنْ كان يؤهِّله لمعرفة واقع اللفظ شاقولياً، لكنه لا يؤهِّله لمعرفة المعنى الأفقي لهذه الألفاظ، لأن ذلك يحتاج إلى دراسة استعمالات الألفاظ وأحوالها وظروفها ومكتنفاتها كما فهمها العرب الأقحاح، وكما استعملها الرسول عليه الصلاة والسلام، ليست كحقائق لغوية فقط بل كحقائق عرفية وشرعية[1]. وصل الكاتب عن طريق التفكير العميق إلى أن كل قصاص عقوبة، وليس كل عقوبة قصاصاً، وهذا كلام صحيح لا أجادله به، فهو يعني أن القصاص عقوبات، لكنها من نوع خاص، لأن القصاص يقتضي المماثلة وهذا صحيح، إذن فالقصاص نوع خاص من العقوبات، أي أنها عقوبات بمواصفات خاصة، وهذه المواصفات هي المماثلة، بينما العقوبات بشكل عام لا تقتضي المماثلة. وهنا ضاع الكاتب عندما دخل في التطبيق العملي في أمثلته التي وصف بها العقوبات ووصف بها القصاص، فعاد وانتكس إلى ماديات ماركس وخيالات ابن عربي، واصطنع مشكلات كعادته تُري أن هناك تناقضاً في آيات الله سبحانه وتعالى سببها سوء فهم الفقهاء والمفسِّرين، ثم ينبري الكاتب الهمام كعادته لإزالة هذه التناقضات، فإما أن يكون فهمه صحيحاً أو أن آيات الله متناقضة إذا كان فهم الفقهاء والمفسِّرين صحيحاً، فيصطنع هذا الجدل البيزنطي ليرهب القارىء ويستغل أُميَّة بعض المتعلمين من حملة الشهادات ليفهمهم أنه الكاتب الذي أنقذ القرآن من تناقض الفقهاء والمفسِّرين والعلماء، فللّه دره من عبقري!

سوف أقوم الآن ببحث العقوبة والقصاص حتى يستوضِح الكاتب أن التناقضات المزعومة هي من تخيلاته ولا وجود لها في الحقيقة والواقع.

حقيقة العقوبات ومنها القصاص:

شُرّعت العقوبات في القوانين الإلَهية أو الوضعية لزجر الناس عن اختراق أحكام القوانين، من أجل أن يشبعوا غرائزهم وحاجاتهم العضوية وشهواتهم

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث اللغة.

وميولهم بموجب أحكام القانون. ولذلك: الأصل هو أحكام القانون وليس الحريات[1]، كما يزعم مفكرو النظام الرأسمالي الديمقراطي، وقد نظّم الله تعالى إشباع هذه الغرائز والحاجات العضوية حين نظّم أعمال الإنسان بالأحكام الشرعية، فبيّن الشرع الإسلامي الحكم في حادثة تحدث للإنسان، وشرّع الحلال والحرام، ولذا حدّد الشرع الأوامر والنواهي، وكلّف الإنسان العمل بما أَمَرَ به، واجتناب ما نهى عنه. فإذا خالف ذلك فقد فعل القبيح، أي فعل جرماً، فكان لا بد من عقوبة لهذه الجرائم حتى يأتمر الناس بما أمرهم الله به، وينتهوا عما نهاهم عنه، وإلاّ فلا معنى لتلك الأوامر والنواهي إذا لم يكن عقاب على مخالفتها.

ويمتاز الشرع الإسلامي عن القوانين الوضعية أنه ربط حياة الإنسان الدنيا بما بعدها، بأن أوضح أن هناك عقوبات أخروية على هذه الجرائم أيضاً. أما عقوبات الآخرة فالله تعالى هو الذي يعاقب بها المجرم، فيعذّبه يوم القيامة، قال تعالى: ﴿ يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴾ [الرحمٰن: ٤١] وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ ﴾ [فاطر: ٣٦]. وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾ [التوبة: ٣٤ ـ ٣٥]، وقال تعالى: ﴿ هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾ [ص: ٥٥، ٥٦]. ومع أن الله توعّد المذنبين بالعذاب، إلاّ أن أمر المذنبين موكول إليه، إنْ شاء عذّبهم وإن شاء غفر لهم، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨] وتوبتهم مقبولة لعموم الأدلة.

وأمّا عقوبة الدنيا فيقوم بها رئيس الدولة أو مَنْ يُنيبه، أي تقوم بها الدولة، بإقامة حدود الله، وتنفيذ أحكام الجنايات والتعزير، والمخالفات. وهذه العقوبة في الدنيا للمذنب على ذنب ارتكبه، تُسْقِطُ عن المذنب عقوبة الآخرة، فتكون العقوبات

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ الحريات.

زواجر وجوابر، أما كونها زواجر فلأنها تزجر الناس عن فعل الذنوب وارتكاب الجرائم، وأما كونها جوابر فلأنها تَجُبُّ عقوبة الآخرة، فتسقط عن المسلم عقوبة الآخرة بعقوبة الدولة في الدنيا. والدليل على ذلك ما رواه البخاري عن عبادة بن الصامت قال: كنا عند النبي عليه الصلاة والسلام في مجلس فقال: (**بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا. . . فمَنْ وفى منكم فأجره على الله، ومَنْ أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له، ومَنْ أصاب من ذلك شيئاً ستره الله عليه، إنْ شاء غفر له وإنْ شاء عذّبه. . .**)، الحديث. هذا الحديث صريح في أن عقوبة الدنيا على ذنب معيّن، وهي عقوبة الدولة للمذنب تسقط عنه عقوبة الآخرة. ومن أجل ذلك اعترف «ماعز» رضي الله عنه بالزنا فرجم حتى مات، واعترفت امرأة من جهينة رضي الله عنها بالزنا فرجمت حتى ماتت، وقال عنها عليه الصلاة والسلام: (**لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم. . .**) الحديث. فإن هؤلاء اعترفوا ليعاقبوا على الذنب من الدولة في الدنيا حتى تسقط عنهم عقوبة الآخرة، ولذلك نجد «الغامدية» رضي الله عنها تقول للرسول عليه الصلاة والسلام: (يا رسول الله طهّرني). فكل هؤلاء فضّلوا عقوبة الدولة في الدنيا حتى تطهِّرهم قبل يوم الحشر ليسلموا من عقوبة الآخرة، فتحمّلوا آلام العقاب في الدنيا لأنه أهون من عذاب الآخرة، وعليه فالعقوبات زواجر وجوابر.

وهذه العقوبات من الدولة على الذنوب والجرائم هي الطريقة الوحيدة لتنفيذ أوامر الله ونواهيه، فالله تعالى شرّع الأحكام، وشرّع أحكاماً أخرى لتنفيذها وهي أحكام العقوبات، فأمر بالمحافظة على المال، وشرّع أحكام قطع يد سارق المال. وأحكام تعزير على المختلس والمغتصب والنباش والطرار وما إلى ذلك، ونهى عن الزنا، وشرّع أحكام الجلد والرجم، وهكذا جميع الأوامر والنواهي، جعل طريقة تنفيذ العقوبات من قبل الدولة، ومن هنا كانت طريقة تنفيذ أحكام الشرع عقوبة من قبل الدولة، أي عقوبة مَنْ خالفها بأحكام محددة تشمل عقوبات بما فيها القصاص، أو إعطاء الحاكم حق تقدير العقوبات تعزيراً أو مخالفة.

أنواع العقوبات:

انطلاقاً مما اتفقنا فيه مع الكاتب أن كل قصاص عقوبة وليس كل عقوبة قصاصاً، وأن العقوبات هي الأحكام التي يتبناها الحاكم فتصبح قوانين إلزامية تطبق على الناس في الدولة، كما يسميها القانونيون الآن أحكام جزائية، سواء أكانت جنايات أم جنح أم مخالفات، بسبب الاعتداء على البدن أم المال أم كليهما.

وفي الشريعة الإسلامية التي يقول الكاتب إنه يؤمن بها ويسميها أم الكتاب، فقد أورد الكاتب الآيات التالية ليفهم منها أحكام القصاص.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٧٨].

﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩].

﴿ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٤].

﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥].

إضافة إلى هذه الآيات يقرُّ الكاتب بآيات الحدود: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. ولو أنه يقول بالحد الأعلى والحد الأدنى[1]، فهو يعترف بوجود حدود بغضِّ النظر عن تحديد ماهيتها، كما أنه يقرُّ بكتابيه بأن للحاكم حق في وضع أحكام لمعالجة مشاكل الحياة في ردع الجريمة، أي يقرُّ بمبدأ (التعزير) الإسلامي، كما أنه يقر بمبدأ وجود أحكام لردع المخالفين (المخالفات). إذن يتفق معنا الكاتب

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث النظرية الحدية عند الكاتب.

في أن العقوبات أربعة أنواع: حدود، قصاص، تعزير، مخالفات. وكل هذه هي عقوبات بشكل عام، والقصاص هو عقوبات تقتضي المماثلة فقط.

الحـــدود:

المراد بالحدود: عقوبات المعاصي المقدَّرة لأجل حق الله، فهي محددة كيفاً وكماً، ولا يجوز فيها الزيادة أو النقص، وسُميت حدوداً لأنها تمنع العاصي من العودة إلى تلك المعصية التي حُدَّ لأجلها في الغالب، ويطلق الحدّ على نفس المعصية، قال تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ ﴾ [البقرة: ١٨٧]، كما يطلق على عقوبة تلك المعصية، ولا يجوز في الحدّ شفاعة ولا عفو لأنها حق الله، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام عندما طلب أسامة الشفاعة لامرأة من أشراف قومها: **(وَايْمُ اللَّه لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها)**(١) الحديث.

القصاص:

هو نوع خاص من العقوبات تقتضي المماثلة في الجزاء، وهو نوع من أنواع الجنايات التي تقع على البدن مما يوجب قصاصاً أو مالاً، فتشمل الاعتداء على النفس أو على أعضاء الجسم.. والمراد منها العقوبات الخاصة التي توقع على المتعدي، وهذه العقوبات فيها حق العبد، وما دامت متعلقة بحق العبد فإنه يجوز لصاحب الحق أن يعفو وأن يسقط حقه، قال تعالى: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، بعد قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، مما يدل على جواز أن يعفو صاحب الحق في الجنايات عن حقه.

وقد وردت أحاديث كثيرة في جواز أن يعفو صاحب الحق ويتنازل عن حقه في القصاص، فعن أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(مَنْ أُصيب بدم أو خبل ـ الخبل الجراح ـ فهو بالخِيار بين إحدى ثلاث: إما أن يقتص، أو يأخذ**

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود وأحمد.

العقل ـ دية أو مالاً ـ أو يعفو، فإن أراد رابعة فخذوا على يديه. . .)[1] الحديث.
وعنه قال: (ما قضى الرسول ﷺ أمراً فيه قصاص إلاّ أمر بالعفو. . .) الحديث.
والأحاديث بهذا الخصوص كثيرة في طلب العفو، وما دام لا يوجد في القصاص حق لله سبحانه وتعالى، فإن عفو صاحب الحق يستوجب عفو الحاكم عن المعتدي.
وقصة علي رضي الله عنه عندما عرض عليه موضوع المسلم الذي قتل ذمياً، وأمر علي بقتل المسلم في الذمي، فجاء أخو الذمي وهو صاحب الدم وقال لعلي: إني قد عفوت، قال علي: لعلهم هددوك وفرقوك وقرعوك؟ قال: لا، ولكن قتله لا يرد عليَّ أخي، وعرضوا عليَّ ورضيتُ، قال: أنت أعلم، مَنْ كان له ذمتنا، فدمه كدمنا، وديته كديتنا. . .) مما يدل على أن العفو عن المعتدي من قبل صاحب الحق يسقط العقوبة عنه، هذا ما يمتاز به القصاص عن العقوبات الحدّية أيضاً.

التعزيـــر:

هو عقوبة على معصية لا حَدَّ فيها ولا قصاص ولا كفَّارة، وللحاكم صلاحية سنِّ هذه القوانين رعاية لمصالح الناس التي أوكلها الله سبحانه وتعالى له، بشرط أن لا يقترب من عقوبات الحدود[2] والقصاص ولا مما يسقطها: التكفير (الكفارات).
والتعزير عقوبات تأخذ بها كافة الشرائع الوضعية لكن بدون القيود التي ذكرناها في تعريف التعزير.

فالمعصية (الخروج على الأحكام الشرعية) إذا ارتُكِبت يُنظَر فيها، فإنْ كانت مما قدّر الله لها عقوبة معينة، أي كانت داخلة تحت الحدود فإنه يُعاقَب مرتكبها بالحدّ الذي شرَّعه الله ولا تعزير، وكذلك إنْ جعل لها كفارة معينة فإنه يخير مرتكبها بالكفارة، وإن كانت مما تقع تحت القصاص (التعدي على البدن) فلا تعزير فيه لأن عقوباته لها شكل خاص (مثلي) قد بيَّنها الشارع فلا تعزير بحالة القصاص، بل يجب إيقاع العقوبة المثلية. وخلاف ذلك تكون عقوبات التعزير كما ذكرت.

---

(١) رواه ابن ماجه والدارمي.
(٢) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ النظرية الحدية.

ثم إن الحدود والقصاص لعقوبات لا تختلف باختلاف الناس، فجميع الناس فيها سواء لعموم الأدلة بخلاف التعزير، فإنه يجوز أن يختلف باختلاف الناس، فتراعى فيه عدم السوابق وأصحاب السلوك الحسن وغير ذلك، فقد روت عائشة أم المؤمنين عن الرسول عليه الصلاة والسلام: (**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلاّ الحدود**...)[1] الحديث، والمراد هنا بعثراتهم مخالفاتهم لأوامر الله ونواهيه، بدليل قوله: (**إلاّ الحدود**)، فهو قرينة على المعنى المراد. وهذا يدل على أن التعزير يصحُّ فيه أن يختلف قدر العقوبة باختلاف أحوال الناس وظروفهم، فيعاقب شخص على معصية بالسجن، ويُعَاقب شخص آخر على نفس المعصية بالتوبيخ أو اللوم والتأنيب.

المخالفات:

هي العقوبات التي يوقعها الحاكم على مَنْ يخالف الأوامر والتعليمات السارية المفعول في الدولة. كذلك تُطْلَق المخالفة على نفس الفعل الذي خالف فيه أمر الحاكم، فهي تُطْلَق على الفعل وتُطْلَق على عقوبة الفعل.

وقد جعلت المخالفة عقوبة من العقوبات التي أمر بها الشارع، لأن مخالفة أمر الحاكم معصية من المعاصي، فإن الله قد أمر بطاعة أولي الأمر بصريح القرآن في قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩]، وطاعة أولي الأمر مربوطة بطاعتهم لله ولرسوله؛ قال الرسول عليه الصلاة والسلام: (**لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف**)[2] الحديث، ولهذا قال أبو بكر الصديق يوم خطبة البيعة للناس: (أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم). وأمر طاعة الحكام ما أطاعوا الله ورسوله واضح بصريح الأحاديث، قال عليه الصلاة والسلام: (**اسمعوا وأطيعوا وإن استُعْمِل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة، ما أقام**

(١) رواه أبو داود.
(٢) رواه البخاري وأبو داود وأحمد.

كتاب الله فيكم)[1] الحديث، وقال عليه الصلاة والسلام فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: (**مَنْ أطاعني فقد أطاع الله ومَنْ عصاني فقد عصى الله، ومَنْ أطاع أميري فقد أطاعني ومَنْ عصى أميري فقد عصاني**)[2] الحديث، فهذا صريح بأن مخالفة الأوامر التي يصدرها الحاكم معصية، ومن هذا كانت المخالفة تستوجب العقوبة، وبما أن الشارع لم يبيّن لها عقوبة معينة فإن للقاضي أن يقدِّر العقوبة عليها، وللحاكم أن يقدِّر العقوبة التي يراها على تلك المعصية، ولذلك فإن بعض الفقهاء يدخلون المخالفات في باب التعزير.

وينبغي أن يُعلَم أن الأوامر التي يصدرها الحاكم من عنده سواءً كانت من نوع المأمورات أم من نوع المنهيات، فتصبح قوانين محصورة فيما جُعِل الشرع له أن يديره برأيه واجتهاده، وذلك كإدارة بيت المال، وإقامة المدن والمطارات والموانىء، وأنظمة السير، وتنظيم الجيوش وغير ذلك. فهذه التي جعل الشارع للحاكم أن يقوم بها برأيه واجتهاده من خلال مشاورته لمجالس الشورى[3] ولأصحاب الرأي من فنيين ومختصين، وإن الحاكم لا يُحلُّ حراماً ولا يحرِّم حلالاً، ولا يُحِلُّ له أن يجعل المندوب أو المباح واجباً ولا أن يجعل المكروه حراماً، فإن فعل ذلك لا تجب طاعته ولا تعتبر مخالفة أوامره معصية. فالحاكم من خلال صلاحياته الشرعية التي جعلت من حقه تبني أحكامٍ شرعية وإلزامه الناس بها، جعل الشرع طاعته واجبة في هذه الأمور التي فوّضه بها الشارع ليديرها برأيه واجتهاده. وحيث إن الوقائع الجارية عرضة للتغير والتبدل، فإنْ الحاكم يستطيع أن يصدر أوامر وتعليمات جديدة بخصوص التعزيرات والمخالفات، حسب الوقائع الجارية والمعتبرة في الشدة واللين، لتتناسب مع مستوى الناس الثقافي والتربوي، ومستوى رقي الأمة المدني والعمراني، طالما أن عقوبات الحدود والقصاص (الجنايات)

---

(١) رواه البخاري وأبو داود وأحمد.

(٢) رواه البخاري.

(٣) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الديمقراطية والشورى.

مصونة ومطبقة من قبل الحاكم على الرعية بشروطها وأحكامها التي بحثناها آنفاً.

إذن، فالعقوبات = حدود + قصاص (جنايات تقتضي المماثلة على النفس أو البدن) + تعزيرات + مخالفات، وهذه الأنواع الأربعة هي عقوبات.

القتـــل:

نوضح أن القتل يكون في أربعة أوجه: القتل العمد ـ شبه العمد ـ الخطأ ـ وما أُجري مجرى الخطأ.

أما العمد فواضح من قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾ [النساء: ٩٣].

وأما شبه العمد فواضح مما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: (**ألا إنَّ ديّة الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها...** ﴾[1] الحديث.

وأما الخطأ فواضح من قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ﴾ [النساء: ٩٢].

وأمَّا ما أُجري مجرى الخطأ، فإنه قسم من الخطأ إلاّ أنه لا ينطبق عليه تعريف القتل الخطأ، فواقعه غير واقع الخطأ، إذ الخطأ تصحبه إرادة الفعل من حيث هو ولكنه يخطىء في الجهة التي يقع عليها الفعل، أمَّا ما جرى مجرى الخطأ فإنه لا تصحبه إرادة الفعل مطلقاً، فالفعل يقع منه على غير إرادته فكان واقعه غير واقع الخطأ.

القتل العمد (القَوَد):

القَوَد هو قتل القاتل عمداً، قال عليه السلام: (**مَنْ قتل عامداً فهو قَوَد**)[2]،

---

(١) رواه ابن ماجه والنسائي.
(٢) رواه أبو داود والنسائي.

فمَنْ قتل شخصاً عامداً يُقتَل به لصريح الأحاديث. والمقتول يُقَاد به قاتله وإنْ كان مجدع الأطراف معدوم الحواس، والقاتل صحيح سوي الخلق أو كان بالعكس، وكذلك إن تفاوتا في العلم والشرف والغنى والفقر والصحة والمرض والقوة والضعف والكبر والصغر والسلطان والسوقة وغير ذلك، ولا فرق بين أن يكون حراً أو عبداً، رجلاً أو امرأة، مسلماً أو غير مسلم. فالنفس بالنفس بغض النظر عن جميع الاعتبارات، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابن مسعود: (**والنفس بالنفس**) وهو عام. وهذا كافٍ للدلالة لأنه حديث صحيح ونصٌ في الموضوع.

وكلمة النفس اسم جنس تشمل كل نفس، فيُقتَل الرجل بالرجل والرجل بالأنثى والحر بالحر والعبد بالعبد والمسلم بالكافر والكافر بالمسلم من غير أي فرق بين نفس ونفس. أمّا قتل الرجل بالمرأة فثابت بنص الحديث، أخرج مالك من حديث عمرو بن حزم أن النبي ﷺ كتب في كتابه لأهل اليمن: (**إنَّ الذكرَ يُقتَل بالأنثى**)، وروى البخاري عن أنس أن يهودياً رضَّ رأس جارية بين حجرين فقيل لها وهي في النزاع الأخير: مَنْ فعل بك هذا؟ فلان أو فلان حتى سُمي اليهودي، فأومأت برأسها، فجيء به فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرضَّ رأسه بحجرين، فهذان الحديثان دليل صريح على أن الرجل يُقتَل بالمرأة، ويكفي قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: (**إن الذكر يقتل بالأنثى**). وأما قتل الحر بالعبد فقد روى مسلم والبخاري عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: (**مَن قتل عبده قتلناه، ومَنْ جَدَعَ عبده جدعناه**) فإذا كان السيد يقتل بعبده فغير السيد يقتل بالعبد من باب أولى.

وأمّا قتل المسلم بالكافر فإنه يُفرّق فيه بين الكافر الحربي الذي لم يعطَ أماناً، لا عاماً مع دولته، ولا خاصاً له، وبين الكافر الذمي والكافر المستأمن. أما الكافر الحربي الذي لم يعطَ أماناً فإنه لا يُقتَل به لا مسلم ولا ذمي، سواء أكان محارباً بالفعل كما كانت قريش مع الرسول ﷺ أو كان غير محارب بالفعل كما كانت سائر القبائل قبل إعلان الرسول الحرب عليها، لأن المحارب بالفعل لا خلاف في أن

المسلم يقتله حيثما وجده، وأن دمه هدر. وأما غير المحارب بالفعل فإنه إن لم يكن معاهداً إذا قتله المسلم لا يقتل به وإنما عليه فقط نصف دية المسلم، لما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: (**عقل الكافر نصف عقل المسلم**)[1]، لأننا لم نعلن الحرب عليه، وحالة الحرب الفعلية غير قائمة بيننا وبينه، فلا يقتل مسلم بكافر حربي غير معاهد مطلقاً، بدليل أن الرسول ﷺ قد صرَّح في حديثه بأن المسلم لا يُقتَل بالكافر. والكافر المعاهد لا يُقتَل بالكافر، فقد روى أحمد عن علي أن النبي ﷺ قال: (**ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده**)، وصحَّ عنه ﷺ أنه قال: (**لا يُقتَل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده**)[2] ومعنى الحديث: لا يُقتَل مسلم بكافر حربي ولا يُقتَل كافر معاهد بكافر حربي، فهذا دليل على أن المسلم والمعاهد لا يُقتَلان بالكافر الحربي.

أمَّا الكافر غير الحربي فإنه إما أن يكون ذمياً أو مستأمناً، فإنْ كان الكافر ذمياً فإنه يُعامَل معاملة المسلم في صيانة دمه وماله وعرضه، ودمه حرام على المسلمين كدم المسلم. روى البخاري عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: (**مَنْ قتل معاهداً لم يَرَحْ رائحة الجنة، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً**)، وروى الترمذي في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (**ألاَ مَنْ قتل نفساً معاهدة لها ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر ذمة الله ولا يَرَحْ رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين خريفاً**). فهذان الحديثان دلاَّ على تحريم قتل المعاهد والذمي، واشتملا على تشديد الوعيد على قتل المعاهد والذمي ويدلاّن على تَخليد الفاعل في النار وتحريم الجنة عليه. وأخرج البيهقي من حديث عبد الرحمن البيلماني: إن رسول الله ﷺ قتل مسلماً بمعاهد وقال: (**أنا أكرم مَنْ وفى بذمته**)، وهذا الحديث يدل على أن مَنْ قتل معاهداً قُتِل به، وأن المسلم يُقتَل بالكافر الذمي. وقد أخرج الطبراني أن علياً أتي برجل من المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة فقامت عليه البينة فأمر بقتله، فجاء أخوه

---

(١) رواه النسائي.

(٢) رواه ابن ماجه.

فقال إني قد عفوت، قال: فلعلهم هددوك وفرقوك وقرعوك؟ قال: لا، ولكن قتله لا يرد عليّ أخي وعرضوا لي ورضيتُ، قال: أنت أعلم، مَنْ كان له ذمتنا فدمه كدمنا وديتُه كديتنا. وهذا الأثر وإنْ كان عمل صحابي وقول صحابي فلا يصلح دليلاً ولكنه يُستأنَس به عند الاستدلال بالحديث، فيستأنس به بالاستدلال بحديث أن الرسول قتل مسلماً بمعاهد. وما رواه أحمد وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: (**لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده**)، فإنه يُحمَل فيهما المطلق على المقيد، فيكون الحديث قد ذكر في الشطر الأول منه نصاً مطلقاً هو (**لا يقتل مسلم بكافر**) وذكر في الشطر الثاني نصاً مقيداً، ودلّ النص على القيد بدلالة الاقتضاء وهو (**ولا ذو عهد في عهده**) أي ولا يقتل كافر ذو عهد بكافر، وحذف كلمة كافر من الشطر الثاني من قبل الاكتفاء لأنها ذكرت في الشطر الأول، فقوله لا يقتل كافر بكافر ووصف الكافر الأول بأنه ذو عهد يقتضي أن يكون الكافر الثاني كافراً حربياً، أي يقتضي أن يكون الكافر الثاني مقيداً بأنه حربي، وعليه فإنه يحمل الكافر في الشطر الأول وهو المطلق على الكافر في الشطر الثاني وهو المقيد، فيكون معنى الحديث: لا يُقتل مسلم بكافر حربي ولا معاهد بكافر حربي، وعليه لا يصلح هذان الحديثان دليلاً على عدم قتل المسلم بالذمي. وأما الكافر المستأمن فإنه يُعامَل معاملة الذمي من أنه يُحرَّم دمه ويقتل المسلم به، وذلك لأن حديث عبد الله بن عمر ذكر المعاهد، وحديث البيلماني ذكر المعاهد، والمستأمن معاهد، فكما يُطلَق على الذمي معاهد يُطلَق على المستأمن معاهد، سواء أكان أماناً له وحده أو أمانه مع دولته أماناً عاماً لرعاياها، فإنه كله يُعامَل معاملة الذمي ما دام في جوارنا، لأنه بأخذه الأمان عَصَمَ نفسه وماله وعرضه، فَيُحرَّم على المسلمين قتله بلا خلاف بين أهل الإسلام، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴾ [التوبة: ٦]، فإذا قتله مسلم قُتِل به كالذمي سواء بسواء، ويؤيِّد ذلك أن قتله خطأ حكمه حكم المسلم كما ورد في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ٩٢]، فدلَّ على أن قتله عمداً كقتل المسلم العمد.

من هنا يمكن فهم الآية: ﴿ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فإن منطوقها[1] يدل على أن الحر إذا قتل حراً يُقتَل به، والعبد إذا قتل عبداً يُقتَل به، والأنثى إذا قتلت أنثى تُقتَل بها، فلا دلالة في منطوق الآية على غير هذا. . إلاّ أن مفهوم المخالفة في الآية يدل على أن الحر إذا قتل عبداً لا يُقتَل به، وأن الذكر إذا قتل أنثى لا يُقتَل بها، ومفهوم المخالفة مفهوم صفة لا مفهوم لقب، فيعمل به إذا لم يرد نص آخر يلغيه. أما إذا ورد نص بلغيه فَيُعطَّل المفهوم ولا يُعمَل به. ولا يعتبر النص الذي ألغى المفهوم ناسخاً للمفهوم لأن النسخ إنما يكون للمنطوق، أما المفهوم فإن النص يعطلّه. فمثلاً قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النور: ٣٣]، يدلُّ مفهوم المخالفة فيه على أنه إنْ لم يردن تحصناً يجوز إكراههن على البغاء، ولكن هذا المفهوم قد أُلغي وعطّل بنص يدلُّ على خلافه وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الاسراء: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢]، فإن هذا النصَّ عطّل مفهوم المخالفة[2] لآية ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ ﴾ [النور: ٣٣] وألغاه، ومثل قوله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فإن مفهوم المخالفة للآية أن يؤكل الربا إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة، إلاّ أن هذا المفهوم يُلغَى ويُعطّل ولا يعمل به، لأن هناك نصاً يدل على خلافه وهو قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وقوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٧٩]. وآية ﴿ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ ﴾ من هذا القبيل، فإن الله تعالى يقول: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾[البقرة: ١٧٨] فإن مفهوم المخالفة لها أن الحر لا يقتل بالعبد، وأن الذكر لا يقتل بالأنثى. إلاّ أن هذا المفهوم لا يعمل به لأن هناك نصاً يدل على خلافه وهو قوله ﷺ في حديث سمرة: **(مَنْ قتل عبده قتلناه)**، وقوله عليه السلام في كتابه لأهل اليمن: **(إن الذكر يُقتَل بالأنثى)**،

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ المنطوق والمفهوم.

(٢) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ مفهوم المخالفة.

فبقي في الآية منطوقها فحسب، وبقي الاستدلال بالأحاديث الصحيحة الدالة على أن الحر يُقتَل بالعبد وأن الذكر يُقتَل بالأنثى.

وعلى ذلك فإن حديث ابن مسعود (النفس بالنفس)[1] عام، فأي نفس قُتِلَت فإنه يُقتَل قاتلها، فيكون القَوَد إنساناً بإنسان نفساً بنفسٍ، فمَن قتل نفساً قُتِل بها ذكراً كان أم أنثى، حراً أم عبداً، مسلماً أم كافراً.

وهذه النصوص في قتل النفس بالنفس عامة، فتنطبق على كل نفس إلاّ ما جاء النص مستثنياً له فيُستثنَى، وبمراجعة النصوص يتبيَّن أنه لم يرد نص يستثني قتل القاتل العمد إلاّ نص واحد يستثني الأب والأم إذا قتل أي منهما ابنه أو بنته وإن نزل، فلا يُقتَل الأب بولده ولا يُقتَل الجد بولد ولده وإن نزلت درجته، وسواء في ذلك ولد البنين أو ولد البنات. وكذلك لا تُقتَل الأم بولدها ولا الجدة بولد ولدها وإن نزلت درجته سواء في ذلك ولد البنين أو ولد البنات. والدليل على ذلك ما رواه عمر بن الخطاب وابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: (لا يُقتَل والدٌ بولده)[2]، وهذا نص صريح ويعتبر الحديث من الحديث المشهور. وأما قتل الولد بأبيه وأمه فإنه لم يرد نص صحيح باستثنائه فيُقتَل به عملاً بعموم النصوص. فإذا قتل الولد أباه وإنْ علا فإنه يقتل به، وإذا قتل الولد أمه وإنْ علت فإنه يقتل بها، لعموم قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ولعدم ورود نص صحيح يخصصه في غير الابن كما ورد نص يخصصه بغير الأب. وأما ما روي عن سراقة عن النبي ﷺ أنه قال: (لا يُقَاد الأب من ابنه ولا الابن من أبيه) فإن هذا الحديث لم يرد في كتب السنن المشهورة، ويقول الفقهاء بأنه لا يُظَنُّ أن له أصلاً، وما دام الحديث لم تثبت صحته فإنه لا يصحُّ الاستدلال به فلا يُخصَص به العموم، وفوق ذلك فإنه روي عن سراقة نفسه (أنه ﷺ، كان يقيد الأب من ابنه ولا يقيد الابن من أبيه) وقد رواه الترمذي.

---

(١) أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي.

(٢) رواه ابن ماجه.

ومن هنا لا نستغرب لماذا ضاع الكاتب في مفاهيم العقوبة والقصاص بالتطبيق العملي، علماً أنه أدركها من حيث التعريف والواقع، ولهذا ضاع في فهم آيات القصاص من حيث التطبيق العملي، عندما طبقها على الأفراد وعلى المجتمع، فأفتى بأن يقتل ناس ربما لم يقترفوا ذنباً، وذلك حرصاً منه على تأديب المجتمع وإلغاء موضوع الأخذ بالثأر، وخلط بين حكم أهل البغي والحرابة الذي سنبحثه في بحث الجهاد، لكنه في الحقيقة يكون قد سنَّ قانوناً بالقتل العشوائي، واعتدى على صلاحيات الإله الذي آمن به كما يقول. وذكَّرني فهمه الحرفي للقصاص، بقصة كنت قد قرأتها في أقضية الحمقى، أسوقها للقارىء لأنها تبيّن الموضوع وتكشف عن شخصية الكاتب الفقهية.

يُحكَى أن رجلاً كان يتجاوز جدار بيته فوقع على قارعة الطريق فأصاب رجلاً فقتله، فاشتدَّ به الخوف وركض مسرعاً وبشكل طائش فصدم امرأة حاملاً فأسقطت. وبعد ارتكابه خطأً جريمة ثانية ازداد هروبه وازدادت سرعته، ولمَّا أحس فجأة بأنه على وشك السقوط في وادٍ سحيق، ولم يستطع التوقف فما كان منه خشية على نفسه إلاّ أن أمسك بذنب حمار على حافة الوادي فقطع ذنب الحمار، وأُلقي عليه القبض وسيق إلى دار القضاء. ولمَّا سمع القاضي ادعاء المدعين، وكان يفهم حرفياً معنى القصاص من القاموس كما هو حال الكاتب، وهو أن القصاص (المماثلة) فطبق أحكام القانون على هذا الأساس.

فقال للأول وهو ابن المقتول: إصعد إلى جدار واقذف بنفسك على المُدَّعى عليه حتى تقتله، طبعاً رفض المُدَّعي لأن فهم القصاص (المماثلة) بهذه الطريقة مستحيل، وخشي على نفسه الهلاك أو الضرر فتنازل عن دعواه بالقصاص. أما المدعي الثاني وهو الزوج فقد طلب منه القاضي أن يحضر زوجته بعد أن تتعافى وتكون في طهر لتحمل من المُدَّعى عليه قصاصاً، لأن مَنْ تسبب في إزهاق روح، عليه أن يكون عاملاً في وجود روح، فاحتجَّ المدعي وأسقط دعواه عندما تمسك القاضي بالقصاص.

أمَّا المدعي الثالث وكان يتابع عبقرية القاضي في فهم القصاص فخاف على نفسه وغادر مجلس القضاء، وهو يقول: (إن حماري ليس له ذنب) وبذلك نجا بنفسه.

الجناية فيما دون النفس:

الجناية فيما دون النفس هي الجناية على عضو من أعضاء جسم الإنسان أو على عظم من عظامه، أو على رأسه بالشجِّ، أو على أي جزء من جسمه بالجرح، وذلك بغضِّ النظر عن كونه رجلاً أو امرأة، حراً أو عبداً مسلماً أو ذمياً أو مستأمناً. ويرى بعض الفقهاء أن قصاص ما دون النفس من الأعضاء هو ما ورد في آية: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة: ٤٥]، فيجعل قصاص ما دون النفس من الأعضاء قاعدة ﴿ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ ﴾ فمَن قلع عين أحد قُلعت عينه وهكذا، مع أن هذه الآية نزلت في حق بني إسرائيل وهي حكاية عنهم وليست خطاباً لنا، وشَرْعُ مَنْ قبلنا ليس شرعاً لنا[1]، ولذلك أخطأ الذين اسشهدوا بها واتخذوها دليلاً لأننا لم نُخاطَب بها.

والحقيقة أن الجناية فيما دون النفس لا يُستدَل عليها بهذه الآية، وإنما يُستدل عليها بما ورد في ذلك من أحاديث. لأن هذه الآية حكاية عن بني إسرائيل وهي شريعة اليهود، ونحن غير مخاطبين بها فلا تصلح دليلاً، بل لا يصحُّ أن تكون دليلاً ما دمنا لسنا مخاطبين بها، وفوق هذا فإنه لم يرد في القرآن دليل ينصُّ على الجناية فيما دون النفس. وأما قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٤] فإنها نزلت في معاملة المسلمين للكفار لا في عقوبات ما دون النفس، فإن نص الآية هو: ﴿ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٤]،

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا.

ذلك أنه لم يكن هنالك قتال في الشهر الحرام، فبيّن الله في هذه الآية بأنه إذا قاتلكم المشركون في الشهر الحرام فقاتلوهم في الشهر الحرام، ومَنِ اعتدى عليكم فقاتلوه بمثل ما اعتدى عليكم، والمراد به أن يُقابَل الكفار بمثل ما حصل منهم، فالله تعالى يقول إن القاعدة مع المشركين هي ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ﴾، ثم قال: ﴿وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ﴾ أي تجري المماثلة في الحرمات، ثم فرّع على هذه القاعدة بأن أي عدوان عليكم قابلوه بالعدوان بمثله. فالموضوع موضوع القتال بين المسلمين والكفار وليس الموضوع موضوع عقوبة فيما دون النفس. والدليل على ذلك الآيات التي قبلها والمتصلة بها فإنها نص في القتال، فالله تعالى يقول: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ [البقرة: ١٩٠ ـ ١٩٤] فهذا صريح بأن الموضوع هو موضوع الحرب بين المسلمين والكفار فتكون الآية خاصة في هذا الموضوع. وعليه لا تصلح دليلاً على عقوبة ما دون النفس. وأما قوله تعالى: ﴿ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ ﴾ [النحل: ١٢٦]، فإنه مثل قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ﴾ [الشورى: ٤٠]، المراد منه دفع الأذى عن النفس ومقابلة الاعتداء بمثله، فليس هو بيان عقوبة ما دون النفس، بل هو متعلق بدفع الأذى بأنه لا يصح أن يكون إلاّ بمثل ما أوذي به ولا يصحُّ أن يزيد على ذلك، بدليل قوله بعدها: ﴿ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾ [النحل: ١٢٦]. وعليه لا تصحُّ هذه الآية دليلاً على عقوبة ما دون النفس من قبل الدولة. ومن ذلك يتبيَّن أنه لا يوجد في القرآن ما يدل على عقوبة ما دون النفس ولذلك كان الدليل هو السُّنَّة ليس غير.

أما ما ورد في السنة في عقوبات ما دون النفس، فإن المدقق فيه لا يرى أن هناك قصاصاً في عضو من أعضاء الجسم مطلقاً، ولأي عظم من عظامه سوى السن. وأما ما ورد عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: (**مَنْ قتل عبده قتلناه، ومَنْ**

جَدَعَ عبده جدعناه)[1]، وما أخرج أبو داود بأن النبي ﷺ قال: (مَنْ خصى عبده خصيناه) فإنه خاص في عقوبة السيد لعبده وليس عاماً، فإنه في موضوع معاملة السيد لعبده وليس في موضوع بيان العقوبات، فيختصُّ بعقوبة السيد إذا فعل بعبده ذلك ولا يعمُّ كل إنسان، فلا يكون عاماً لعقوبة جميع الناس، حتى لو جدع أنف عبد غير عبده، لا يجدع به، ولو خصى عبداً غير عبده، لا يخصى به، لأن الحديث لا يدل على ذلك، إذ يقول (عبده) فقال (جدع عبده) وقال: (خصى عبده) ولم يقل عبداً، ولا قال أحداً، فالإسناد هو للفظ (عبده) فيختصُّ به ولا يتجاوزه إلى غيره ولا بوجه من الوجوه، فلا يدل على القصاص في أعضاء الجسم ولا بدلالة من الدلالات.

وقد يُقَال إنَّا قد استشهدنا بحديث (من قتل عبده قتلناه)، وجعلناه دليلاً على أن الحر يقتل بالعبد مع أنه كذلك خاص في موضوع معاملة السيد لعبده، والجواب على ذلك هو أن حديث: (مَنْ قتل عبده قتلناه)، لا يدل على أن الحر يُقتَل بالعبد دلالة منطوق، بل يدلُّ على ذلك بدلالة المفهوم فإن قوله عليه السلام: (مَنْ قتل عبده) يدل بمنطوقه على أن السيد إذا قتل عبده يُقتَل به ولا يدلُّ على غير ذلك، فلا يدل على أن السيد يقتل بالعبد، بل يدلُّ على أنه يُقتَل بعبده فقط. ولكن فحوى الخطاب يدل على أن غير السيد يقتل بعبده بالأولى. أي إنه إذا كان السيد يقتل بعبده وهو مالكه يتصرف به فإن قتله لغير عبده من العبيد من باب أولى أن يُقتَل به، فهو يدل على ذلك دلالة مفهوم لا دلالة منطوق، وهذه الدلالة غير موجودة في حديث (مَنْ جَدَعَ عبده جدعناه)، ولا في حديث (مَنْ خصى عبده خصيناه)، فإنه لا يدل بفحوى الخطاب على أنه لو جدع عبداً غير عبده، يجدع به، ولو خصى عبداً غير عبده، يخصى به، لأن للسيد أن يؤدِّب عبده، فنهى عن التأديب الذي يصل إلى حد إتلاف عضو من أعضائه، فكونه ينهى عن أن يجدعه، أو ينهى عن أن يخصيه لا يُفهَم منه أنه من باب أولى أن يفعل به ذلك لو فعله في عبد غير عبده، ذلك أن مفهوم الموافقة قد يكون من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى، وقد يكون من قبيل التنبيه بالأعلى على الأدنى، وقد

---

(١) رواه النسائي.

يكون من قبيل المساوي، وليس في (مَنْ جدع عبده) ولا في (مَنْ خصى عبده) شيء من هذا، فليس فيه أي تنبيه بشيء على شيء، ولكن (منْ قَتَل عبده) فيه تنبيه بالأعلى على الأدنى، فإذا كان عبده يقتل به فيقتل بعبد غير عبده من باب أولى، ولذلك صحَّ أن يكون قوله: (مَنْ قتل عبده قتلناه) دليلاً على قتل الحر بالعبد من باب فحوى الخطاب، ولم يصح قوله: (مَنْ جدع عبده)، (مَنْ خصى عبده) أن يكون دليلاً على أن مَنْ جدع غيره يُجدَع به، ومَنْ خصى غيره يُخصَى به، وإذا لم يصح دليلاً على القصاص فيما جاء نصاً به وهو الجدع والخصاء، فلا يصح أن يكون دليلاً على القصاص في غيرهما، وعليه لا يصح أن يكون هذان الحديثان دليلاً على القصاص في الأعضاء. ثم إنه من تتبع الأحاديث نجد أنه لم يصح ولا حديث واحد في القصاص في أي عضو من أعضاء الجسم. وعليه فإنه لا قصاص في أعضاء الجسم مطلقاً، فلا تُقلَع عينُ مَنْ قلع عين غيره، ولا تُقطَع أُذنُ من قطع أُذنَ غيره، ولا تُقطَع شفة مَنْ قطع شفة غيره، لأن آية ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ [المائدة: ٤٥] في حق اليهود وليست في حقنا ولسنا مخاطبين بها، وشَرْعُ مَنْ قَبلنا ليس شرعاً لنا، ولأنه لم يأتِ في ذلك نص لا من كتاب الله ولا من سنة رسول الله. وبما أنه قد وردت أحاديث صحيحة في ديّة كل عضو من أعضاء الجسم، فتكون عقوبة أي عضو من أعضاء الجسم هي الديّة الواردة في نص الحديث بشأن ذلك العضو.

هذا بالنسبة لأعضاء الجسم، أما بالنسبة لعظام الجسم فهناك دليل من السنة على أن عظم السن يجري فيه القصاص. فقد أخرج البخاري عن أنس (أن الرُّبَيِّعَ ـ عمّة أنس ـ كسرت ثنية جارية فطلبوا إليهم العفو فأبوا، فعرضوا الأرش فأبوا، فأتوا رسول الله ﷺ فأبوا إلاّ القصاص، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن النضر: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع؟! لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال رسول الله ﷺ: كتاب الله القصاص، فرضي القوم فعفوا، فقال رسول الله ﷺ: (إن من عباد الله مَنْ لو أقسم على الله لأبرّه)[1] فهذا الحديث فيه دلالة على أن عظم السن

(١) ورواه النسائي.

إذا كُسِر ففيه القصاص، أي يكسر سن مَنْ كسره.

إلاّ أن هذا الحديث فيه أمور يُقتضى أن تلاحظ حين الاستدلال به، فمنها: إن قول الرسول: (كتاب الله القصاص)، ليس إشارة إلى آية: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [المائدة: ٤٥]، وإنما هو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، أما آية ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ إنما تكون الإشارة إليها بقاعدة السن بالسن، لأنها مشهورة بها، بل أشهر ما فيها هو قاعدة ﴿ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ ﴾، فلو كانت الإشارة إليها لقال كتاب الله السن بالسن، لا سيما وأن الحادثة حادثة سن، فكونه قال: (كتاب الله القصاص) يدل على أن المقصود آية القصاص، وهي قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾ [البقرة: ١٧٨] وليس آية: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ [المائدة: ٤٥]، وأيضاً فإن آية ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ لم تعبر عن عقوبة الأعضاء بالقصاص، وإنما عددت الأعضاء التي يجري فيها حكم قاعدة السن بالسن، وأما القصاص فقد عبرت به عن عقوبة الجراح، فبعد أن عددت الأعضاء انتقلت إلى الجراح فقالت: ﴿ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة: ٤٥] والحادثة حادثة عظم وليست حادثة جراح، لذلك لا تكون إشارة إلى آية ﴿ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ ﴾ بل إلى آية القصاص وهي قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾، ومنها أن الحديث نصَّ على السن وحدها فهو دليل على وجوب القصاص في السن ليس غير، فلا يصح أن يستدل به على القصاص في عظم آخر لأن النص خاص بالسن، ولا يوجد هنا قياس ولا شبهة القياس، فلا يكون الحديث دليلاً على القصاص في أي عظم من عظام الجسم، ومن باب أولى أن لا يكون دليلاً على أي عضو من أعضاء الجسم، لأنه في العظم وليس في عضو من أعضاء الجسم، وفي عظم السن خاصة.

فهذه الأمور إذا لوحظت عند الاستدلال بالحديث يتبين أن الحديث دليل على أن السن إذا كُسِرت يجري فيها القصاص، ولا يجري القصاص في غيرها من العظام مطلقاً لعدم وجود دليل على ذلك، ولأن حديث أنس لا يدل إلاّ على كسر السن. ومن هذا يتبين أنه لا قصاص في أي عضو من أعضاء جسم الإنسان، ولا قصاص في

أي عظم من عظام جسم الإنسان سوى السن إذا كسرت. وإنما عقوبة كل عضو ما ورد بشأنها في الحديث من الأرش.

ثم إن الرسول ﷺ لم يقل: السن بالسن، وإنما قال: القصاص، وهذا يعني أن تجري في السن المماثلة عند العقوبة، فإنْ كُسِرت السن تُكسَر سن مَنْ كسرها، وإنْ قُلِعت السن تقلع سن مَنْ قلعها، وإن قلقِلَت من مكانها مجرد قلقلة فُعِل بسن الكاسر كذلك، لأن هذا هو القصاص.

غير أنه لا بدَّ أن يعلم أنه كما ورد القصاص في السن وَرَدَت الديّة في السن، فقد جاء في كتاب النبي ﷺ إلى عمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن: **(وفي السن خمس من الإبل)**. فمتى يجب القصاص ومتى تجب الديّة؟ يقول بعض الفقهاء: إن القصاص في السن إنما هو في العمد، فمَنْ أصاب سن أحد عمداً ففيه القصاص على حديث أنس، وأما في غير العمد ففيه الديّة، وعلى ذلك فإنه إن ضربه قاصداً كسر سنه بشيء يكسر غالباً أو بفعل الغالب منه أن يكسر السن، أو بشيء لا يكسر السن ولكن اقترن بشيء يجعله يكسر السن، أو فعل فعلاً في الغالب منه أن يكسر السن، فإنه في هذه الحالات فقط يكون عمداً ويجري فيه القصاص، فإن ضربه غير قاصد كسر سنه أو بشيء لا يكسر السن وكسر سنه، فإنه لا قصاص وإنما تجب الدية وهي خمس من الإبل. هذا هو حكم القصاص في أعضاء جسم الإنسان وفي عظام جسم الإنسان فلا قصاص في أي عضو من أعضاء جسم الإنسان مطلقاً، ولا قصاص في أي عظم من عظام جسم الإنسان سوى السن، ففيه وحده القصاص.

وأما الجراح وهي التي في البدن فإن القصاص فيها ثابت بالسنّة، ففي صحيح مسلم عن أنس أن أخت الرُّبَيِّع ـ أم حارثة ـ جرحت إنساناً فاختصموا إلى النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ **(القصاص القصاص)** فقالت أم الربيع: يا رسول الله أيقتص من فلانة؟! والله لا يقتص منها، فقال النبي ﷺ: **(سبحان الله يا أم الربيع القصاص كتاب الله)** قالت: لا، والله لا يقتص منها أبداً، فما زالت حتى قبلوا الدية، فقال رسول الله ﷺ: **(إن منْ عباد الله مَنْ لو أقسم على الله لأبرّه)**، فهذا الحديث يدل على

أن الجراح فيها القصاص، وإشارة الرسول هنا في قوله (**القصاص كتاب الله**) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾ [البقرة: ١٧٨] وليس إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ [المائدة: ٤٥]. وعن جابر أن رجلاً جُرِح فأراد أن يستقيد: (فنهى النبي ﷺ أن يستقاد من الجارح حتى يبرأ المجروح)[1].

غير أن القَوَد في الجراح لا يجري إلاّ إذا توفرت شروطه، فمن شروطه أن يكون عمداً، فإن كان غير عمد أي خطأً فلا قَوَدَ، وفيه ديّة. ومن شروطه أن لا يكون مخوفاً، أي أن لا يخشى من القصاص موت المقتص منه، فإن كان مخوفاً، أي يخشى منه الهلاك فلا قصاص وفيه مال (تعويض). ومن شروطه أن لا يكون مما لا يوصل إلى القصاص فيه إلاّ بأن يخطىء الضارب أو يزيد أو ينقص، فإنْ كان كذلك فلا قصاص، وكذلك لا قصاص إذا عفا صاحب الحق، أو إذا أخذ الديّة أو التعويض وترك طلب القصاص. والقصاص إنما يجري إذا طلب المجني عليه، فإنْ لم يطلب فلا قصاص لأن هذا حق العبد، فإذا توفرت هذه الشروط يجري القصاص، وإذا اختلَّ شرط فلا قصاص، وإنما تكون عقوبتها العقوبة المالية الواردة في الشرع، ولا يجري القصاص إلاّ بعد أن يندمل الجرح، لحديث جابر المار، ولأنه جاء في حديث عمرو بن شعيب بعد إذن الرسول قول: (ثم نهى رسول الله) فإن هذا القول يدل على تحريم الاقتصاص قبل الاندمال، لأن لفظ (ثم) يقتضي الترتيب فيكون النهي الواقع بعدها ناسخاً للإذن الواقع قبلها. فلا يجري القَوَد في الجراح إلاّ بعد أن يبرأ الجرح.

هذا في الجراح وهي التي في البدن. وأما الشجاج وهي التي في الرأس فلا قَوَدَ فيها أي لا يجري فيها القصاص، وذلك لأنها لا تدخل تحت أحاديث الجراح، لأنها ليست جراحاً، ولا يطلق عليها اسم الجراح، ومعروف عند العلماء أن الشجاج في الرأس، والجراح في البدن، فلا تكون أحاديث الجراح دليلاً عليها، لأنها لا تدل عليها لا لغة ولا شرعاً، ثم إنه لم يرد نص يدل على القصاص في الشجاج لا في الكتاب ولا في السنة، وإنما وَرَدَ النص في ديّة الجراح، ولذلك كانت عقوبة الشجاج

---

(١) رواه أحمد.

هي الديّة الواردة في السُنَّة.

ومن ذلك كله يتبين أن عقوبة ما دون النفس فيها تفصيل، فأعضاء جسم الإنسان جميعها، وعظام جسم الإنسان جميعها ما عدا الأسنان، والشجاج أي الجراح التي في الرأس، عقوبتها جميعها عقوبة مالية بحتة، وهي الديّة الواردة في السُنَّة ولا عقوبة بدنية فيها، فلا قَوَدَ فيها أي لا قصاص، وأما الأسنان والجراح التي في البدن، فلها عقوبة بدنية وعقوبة مالية، فالأسنان إنْ كان الاعتداء عليها عمداً فعقوبتها القصاص، وإنْ كان غير عمد أي خطأ، أو ترك المجني عليه القصاص وطلب الديّة، ففي الحالتين فيها الديّة ليس غير، أي تكون حينئذ عقوبتها عقوبة مالية. والجراح إنِ استوفت شروطها جميعها ولم يترك المجني عليه القصاص فإن عقوبتها حينئذ عقوبة بدنية وهي القَوَدُ أي القصاص، وإنْ اختلَّ شرط من شروطها أو ترك المجني عليه القصاص فحينئذ تكون عقوبتها عقوبة مالية.

الفصل الثامن
الجهاد

- تمهيد .
- الحروب والقتال .
- الجهاد لغة .
- الجهاد شرعاً .
- الذّمّيّ .
- البغاة وقطاع الطرق .
- حكم البغاة .
- الكفاح السياسي والصراع الفكري ليس من الجهاد .



تمهيد:

عنون الكاتب الفصل التاسع من كتابه بعنوان الجهاد، وخلط كعادته بين الحق والباطل والصواب والخطأ والطهارة والنجاسة والواقع والوهم. ولهذا لم يفرِّق بين الحروب والأعمال الحربية التي هي شيء طبيعي وضروري لاستمرار الحياة وعمران الكون، ولا يمكن الاستغناء عنها لأنه رَجْعٌ لغريزة حب البقاء، والتي من مظاهرها حب السيادة والسيطرة والتملك وما إلى ذلك من هذه المظاهر، وبين الجهاد بمفهومه اللغوي والجهاد بمفهومه الشرعي وبين القتال كأعمال مادية من مظاهر الحروب. وخلط بين القتال (كتكتيك) وبين قتال أهل البغي وأهل الحرابة. وخلط بين أعمال الدعوة وهي أعمال سياسية وليست من الجهاد أو القتال في شيء، وهي نوع من أنواع الكفاح السياسي والصراع الفكري، وبين الجهاد.

من أجل ذلك كان لا بد لنا من إعادة ترتيب أفكار الكاتب وشرحها للقارىء حتى يستطيع أن يستوعبها، لأن الكاتب يتعمَّد دائماً سرد أفكاره على أسلوب (الشوربة)، حتى يبهر القارىء بالبهارات وينسيه التفكير في الموضوع الأصلي.

الحروب والقتال:

وجدت الحروب واقتتل الناس من قبل أن يكون هناك مسلم وغير مسلم، أي منذ وجد الإنسان كمخلوق على هذه الأرض، ولم يتوقف الاقتتال حتى الآن، ولن يتوقف طالما أنه يوجد ناس لا يزالون أحياء، وكل مَنْ يقول خلاف ذلك إما جاهل أو معاند، وإما مثالي خيالي ليس أهلاً لأن يعيش على هذا الكون. هذا «الإسكندر المكدوني» تلميذ «أرسطاطاليس» أخضع اليونان تحت سلطته ووصل إلى الهند وبلاد

فارس، وهناك مَنْ يقول إنه وصل إلى القطب الشمالي. وهذه حروب الامبراطورية الرومانية، وطروادة، وقرطاجة، وحروب الحثيين والآشوريين والفينيقيين والهكسوس، هذه حروب الجزيرة العربية ما قبل الإسلام (غزو وسلب ونهب) (منها داحس والغبراء، الفجار، البسوس، بعاث) وغيرها كثير.

هذه الشعوب الأوروبية اقتتلت جميعاً مع بعضها بعضاً سواء أكان اقتتالاً داخلياً أم اقتتالاً خارجياً، وكانت الحروب الداخلية سبباً من أسباب توحيد هذه الشعوب ونهضتها عندما حُسِم الموضوع نهائياً لطرف على طرف آخر، وبذلك توحَّدت بريطانيا، وحُسِم الأمر لصالح الملكيين في عام ١٦٤٨، وتوحَّدت فرنسا من جراء حروب أهلية وحُسِم الموضوع للجمهوريين فيها نهائياً، وهذه ألمانيا توحَّدت بعد الحروب الأهلية على يد «بسمارك»، وإيطاليا توحَّدت بعد الحروب الأهلية، وانتهى عهد الدوقيات والإمارات، وهذه الولايات المتحدة الأمريكية حولتها الحروب الأهلية ـ من أبناء لصوص ومرتزقة وقطاع طرق هاجروا من أوروبا ـ إلى دولة محترمة لها هيبة ورهبة في سائر العالم، تتحكَّم في الموقف الدولي والنظام العالمي.

أما حروب ما يسمى بالعالم المتحضر فليست عنا ببعيدة، وأهمها الحرب العالمية الأولى والثانية حيث خسر العالم الملايين من الضحايا، علماً أن المدة الزمنية بين الحربين العالميتين عشرون سنة فقط تقريباً. وهذا يدل على مدى قوة الإنسان وجبروته وطموحه ونسيانه السريع للآلام والأحزان من أجل السيطرة والسيادة. ولولا الحرب العالمية الثانية لما دخل العالم في العصور الحديثة (تكنولوجياً)، فالحرب هي التي تقدح وتشحذ الأفكار وتظهر العبقريات الفردية للإنسان والجماعية للشعوب. صدق الله العظيم القائل: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ ﴾ [الحج: ٤٠]، إذن لا بد من الحروب ولا بد من القتال الذي هو بمثابة الأكل والشرب لا يستطيع أن يستغني عنه أي مجتمع، سواء أكان همجياً أو متحضراً.

نحن الآن في عصر التقدم المدني والعمراني والحضاري كما يقول المفكرون

والمنظّرون، نحن في عصر الثقافة والعلوم والتكنولوجيا، عصر الصعود إلى القمر، عصر «الكونكورد» والصواريخ عابرة القارات، عصر الأوبرا والمسرح، ماذا يحدث الآن؟

حرب الخليج، الصومال، البوسنة والهرسك، اقتتال في الجمهوريات الإسلامية في ما كان يُسمّى بالاتحاد السوفياتي سابقاً، وغيرها كثير. اقتتال في كل مكان، ثورات داخلية، اضطرابات، عصيان مسلح، تمرد، حروب خارجية في كل مكان، ويجب أن تستمر مصانع الأسلحة في الإنتاج. يجب أن يقبض علماء الذرة والفيزياء والمختبرات مرتباتهم الباهظة. فلا بدَّ من استمرار عجلة الحروب والاقتتال، وهذا كما ذكرت آنفاً لن يتوقف حتى يرث الله الأرض ومَنْ عليها. إلاّ أن الدول الكبرى مع الأسف توهمنا بغير ذلك، تطلب من الدول الضعيفة (العالم الثالث) عدم التسلح إلاّ بحدود الاقتتال مع بعضها بعضاً فقط، أما هي الدول العظمى فتتسلح بقمة تكنولوجيا الأسلحة التقليدية والاستراتيجية والكيماوية والذرية والهايدروجينية والارتجاجية. أما دول العالم الثالث فلا، لأنها يجب أن تبقى خارج لعبة الاقتتال الدولي للسيطرة على العالم، وتبقى مشغولة بحروبها المحلية، واقتتالها الديني أو الطائفي أو العشائري. فعمل الدول الكبرى بيع الدول الصغرى الأسلحة للاقتتال المحلي أو الإقليمي فقط، ويجب أن لا يحقق أحد الأطراف نصراً نهائياً على طرف آخر، وإلاّ عمّ الاستقرار، وبدأت الشعوب تفكر بالنهضة، وانتقلت إلى منافسة الدول الكبرى على تنظيم العالم، فليس مسموحاً لقوة أن تحسم الوضع القتالي المحلي وإلاّ عمّ الاستقرار كما عمّ في أمريكا وأوربا.

في العالم العصري المتقدم الآن في عام ١٩٩٤ م، هل استطاعت الأمم المتحدة أو مجلس الأمن وكافة المنظمات الدولية، والدول الكبرى التي لها حق النقض (الفيتو) هل استطاعت أن توقف الحروب والاقتتال سواء أكانت حروباً داخلية، محلية، ثورات، اضطرابات، أم إقليمية. لم يتوقف الاقتتال إطلاقاً بل هو في حالة ازدياد وانتشار شاقولي وأفقي، أين جيوش وأساطيل الدول العظمى لتضبط

هذا الفلتان الاقتتالي الفوضوي المنظم؟ نعم إنها فوضى اقتتالية منظمة، ويجب أن تستمر، وإلاّ وقفت عجلة الاقتصاد الصناعي والتجاري في العالم، وعاش العالم في ركود اقتصادي يكون له آثار مدمرة على الدول وعلى الشعوب. ولذلك يجب أن تستمر الحروب وإلاّ توقّف الإبداع والتقدم في العالم، لأن السلم حالة غير طبيعية للبشر، وهي حالة مؤقتة وفترة زمنية بسيطة لا تتجاوز أن تكون فترة استعداد بين حربين، هذا ما عليه العالم الآن، فهذه طبيعة البشر ولن تجد لسنة الله تبديلا.

ليس الإسلام ـ كما يصفه بعضهم ـ دين المثالية والملائكية، بل هو دين واقعي، راعى واقع الإنسان بغرائزه وحاجاته وشهواته ورغباته، ووضع الحلول للمشاكل التي تنتج عن إشباع غرائز الإنسان وحاجاته العضوية. ولذلك لم يلغِ الإسلام الحروب والاقتتال لأن ذلك مستحيل، فكيف يلغي الله سبحانه وتعالى الحروب والاقتتال وهو الذي خلق الغرائز؟ وكيف يمنع الله سبحانه وتعالى المباشرة الجنسية وهو الذي خلق الشهوة الجنسية عند الرجل والمرأة؟ فهذا عبث، ومحال على الله سبحانه وتعالى أن يحمّل الإنسان المخلوق ما هو فوق طاقته. وكذلك كيف يلغي الله الحروب والاقتتال وهو الذي خلق عند الإنسان غريزة البقاء ومن مظاهرها حب السيادة؟ ولهذا سيكون اقتتال وحروب قطعاً، لكن الإسلام نظَّم الاقتتال ونظَّم الحروب، فألغى الاقتتال القبلي (العشائري) والطائفي والقومي والمصلحي والمذهبي والديني، وكافة أنواع الحروب والاقتتال، باستثناء قتال الحكام الذين يرفضون تحرير شعوبهم ويصرّون على استعبادهم[١]، ويمنعونهم من استعمال عقولهم حتى يختاروا أن يرفضوا الإسلام أو يقبلوه. وهذا ما حدث في قتال فارس والروم ابتداءً ويستمر حتى قيام الساعة.

قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

---

(١) راجع بحث الاستبداد والديمقراطية،

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣].

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٤].

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴾ [الحج: ٧٣].

قوله ﷺ: (مَنْ قُتِلَ تحت راية عِمِّيَةٍ يدعو إلى عَصَبِيَّة فَقِتْلَتُهُ جاهلية)[1] الحديث، أي أن الاقتتال من أجل العنصر أو اللون أو الجنس أو الطائفة أو المذهب، قتال مذموم ومنحط، ومَنْ يموت لأجله يموت على غير الإسلام.

حدَّد الإسلام مَنْ تقاتل ومتى تقاتل، وما هي أحكام وشروط القتال، كيف يبدأ، وكيف يسير وكيف ومتى يتوقف، حدَّد المعاهدات الاضطرارية وأحكام المعاهد والمستأمن، وما هي الجزية وما شروطها، ممَّن تؤخذ وأين تنفق، وما هي حقوق الذمي وما هي واجباته. فأحكام الحروب والقتال وشروطه، هي كأحكام إشباع الغريزة الجنسية، فالغريزة لا بد لها أن تُشبَع، لكن الإسلام حدَّد الفرق بين الزواج والزنى واللواط، وبيَّن أحكام المحرمات من النسب أو الرضاع، وحقوق الزوج والزوجة والذرية، كيف يتم الطلاق والخلع. وأحكام الحضانة والرضاع والنسب. وما إلى ذلك من أحكام وشروط إشباع الغريزة الجنسية على الوجه الشرعي.

الآن، بعد هذا التمهيد الذي كان لا بد منه، ندخل في معنى الجهاد الذي هو نوع خاص من أنواع القتال، فما هي مواصفات الجهاد؟

---

(١) رواه النسائي.

الجهاد لغة:

مصدره الفعل الرباعي جاهد، وفعله الثلاثي جَهَدَ، وفي لسان العرب، **الجَهْدُ** (بالفتح) المشقَّة، والجُهد (بالضم) الطاقة، أي استفراغ ما في الوسع **والطاقة من قول** أو فعل.

فالجهاد لغة هو أعمال مادية يبذل فيها الإنسان كل وسعه وطاقته، سواء أكانت من أجل العيال أو خدمة للناس بأجر أو بغير أجر، فكل ما يقتضي استفراغ الوسع وبذل الجهد هو من الجهاد. حتى إن معاشرة الرجل لزوجته والزوجة لرجلها، وبذل كل الطاقة والمشقة من أجل الوصول إلى قمة اللذة الجنسية هو من الجهاد بالمعنى اللغوي، وقوله عليه الصلاة والسلام: **(في بُضْعِ أحدكم صدقة)**[1] الحديث. وبذل كل الطاقة والمشقة بالقتال هو بذل الوسع والجهد في أعمال الحروب وتكتيكها وما يتعلَّق بها من أجل تحقيق غاية معينة، سواء أكانت أساسية أو تافهة.

الجهاد شرعاً:

هو عبارة عن القيام بنفس أعمال القتال في الحروب لغة والتي تقتضي بذل الجهد والوسع والمشقة، لكن لوجه الله تعالى وبموجب أوامره ونواهيه.

قوله عليه الصلاة والسلام:

(يؤتى يوم القيامة بثلاث، فيقول أولهم: قاتلت وقُتِلت في سبيلك يا رب العالمين، فيقول الله سبحانه وتعالى: كذبت، قاتلت ليقال إنك شجاع وقد قيل خذوه إلى النار. ويقول الثاني: يا رب، أنفقت مالي في سبيلك، فيقول الله سبحانه وتعالى: كذبت، أنفقت ليقال إنك جواد وقد قيل، خذوه إلى النار. ويقول الثالث: يا ربّ، أنفقت عمري أعلِّم في سبيلك، فيقول الله سبحانه وتعالى: كذبت، علَّمت

---

(١) رواه مسلم وأبو داود وأحمد.

ليقال إنك عالم وقد قيل خذوه إلى النار . . .) الحديث[1].

هذا الحديث يوضح أن الأصناف الثلاثة المذكورين بذلوا جهدهم ووسعهم، ولم يؤاخذهم الله سبحانه وتعالى على تقصير في ذلك، إنما آخذهم على أن هذه الجهود وتلك المشقة لم تكن لوجه الله تعالى، بل كانت رياء وسمعة فاستحقوا النار.

إذن الجهاد: شرعاً هو، القتال + أن يكون لوجه الله تعالى = أعمال مادية (قول أو فعل) + الروح[2] (إدراك الإنسان صلته بالله تعالى حين العمل أو القول). أي أن يكون القتال بغاية رضوان الله سبحانه وتعالى. أي أن الجهاد شرعاً بذل الوسع والجهد في القتال في سبيل الله مباشرة، أو معاونة، بمال أو رأي أو غير ذلك.

ولذلك فإن بعض علماء المسلمين وتلاميذ العلوم الشرعية المتقاعسين فهموا الجهاد خطأ عندما ضاعوا بين المعنى اللغوي للجهاد والمعنى الشرعي، فقالوا بجهاد النفس ضد المنكرات وضد الشهوات والرغبات واعتبروها من الجهاد الشرعي، لأنهم فهموا حديث الرسول عليه الصلاة والسلام خطأ وهو: **(عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر)**[3] عندما عاد عليه الصلاة والسلام من قتال بني قريظة. كما اعتبروا الجهاد من أجل العيال والرزق جهاداً شرعياً أيضاً، فهماً من أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام التي تحثُّ على الضرب في الأرض سعياً من أجل العمل والرزق. فهذا كله بمعنى الجهاد لغة وليس شرعاً.

كاتبنا العتيد قد خلط بين الجهاد وبين الكفاح السياسي والصراع الفكري، وبين التكتيك الحربي سواء أكان هجومياً أم دفاعياً، وضاع بين الجهاد والقتال، وتخبَّط في الجزية وأحكامها وأحكام أهل الذمة بشكل عام، وإليك التفصيل يا قارئي العزيز.

---

(١) رواه الترمذي.

(٢) راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الروح.

(٣) رواه البيقهي بسند ضعيف.

إن أدلة الجهاد أدلة عامة ومطلقة تشمل الحرب الدفاعية، وتشمل مبادأة العدو بالقتال، وتشمل الحرب المحدودة، والحرب غير المحدودة، والحرب الوقائية وغير ذلك، فهي تشمل كل أنواع قتال العدو، لعمومها وإطلاقها، فتخصيصها بحالة من الحالات السابقة يحتاج إلى نص يحدد نوع هذه الحالة. ولم يرد أي نص يخصصها أو يقيدها لا من الكتاب ولا من السنة، بأن تكون حرباً دفاعية فقط، فتبقى على عمومها تشمل (كل حرب من الحروب وكل قتال للعدو). ولنأخذ بعض آيات الجهاد التي وردت في سورة التوبة، لأن سورة التوبة من آخر ما نزل حتى لا يبقى مجال لادعاء التخصيص أو التقييد أو النسخ.

قال الله تعالى: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٣٦].

وقال تعالى: ﴿ ۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [التوبة: ١١١].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ١٢٣].

فهذه الآيات جاء الأمر فيها بالقتال عاماً ومطلقاً: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله» إلخ. . . «وقاتلوا المشركين كافة» «يقاتلون في سبيل الله»، وهو يتضمن معنى الأمر: «قاتلوا الذين يلونكم من الكفار» فكلها ظاهر فيها العموم والإطلاق فتكون دليلاً على أن الجهاد هو قتال الكفار، سواء أكان مبادأة بالقتال أم كان دفاعاً عن المسلمين أم

عن بلاد الإسلام، فهي تشمل الحرب الدفاعية والحرب الهجومية وكل نوع من أنواع الحروب من غير أي تخصيص أو تقييد. لعدم وجود ما يخصص هذا العام أو يقيد ذلك المطلق.

وأما قوله تعالى: ﴿ ۞وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١].

وقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ٩٠].

وقوله: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ [الحج: ٣٩].

وما شاكل ذلك من الآيات فإنها كلها لا تصلح لأن تخصص عموم آيات «التوبة» ولا أن تقيد مطلقها، لأنها كلها نزلت قبل آيات «التوبة»، والمتأخر لا يخصصه المتقدم ولا يقيده، إذ التخصيص بمثابة النسخ[1] لجزء من العام، لأنه صرف الحكم عن عمومه فأبطله في البعض ووضع مكانه حكماً آخر، وما دام التخصيص بمثابة النسخ، والنسخ يُشترَط فيه أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ، لذلك لا تصلح هذه الآيات لتخصيص آيات التوبة، لأنها متقدمة عنها في النزول، وآيات التوبة من آخر ما نزل في الجهاد فلا يتأتّى التخصيص، وما قيل في التخصيص يقال كذلك في التقييد، فلا بد أن يكون مصاحباً له حتى يصحَّ أن يكون قيداً له أو حتى يصح حمل المطلق على المقيد، وهنا جاءت آية: ﴿ ۞وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ ﴾ [الأنفال: ٦١] وما شاكلها متقدمة على آيات التوبة فلا تصلح للتقييد، ولا يصح فيها حمل المطلق على المقيد لتأخر المطلق عن المقيد بالنزول. لذلك لا تصلح للتخصيص ولا للتقييد، فيسقط الاستدلال بها على أن الجهاد حرب دفاعية لعموم الأدلة التى نزلت بعد هذه الآيات. وعليه يبقى العام على عمومه لعدم وجود نص مخصص له، ويبقى المطلق على إطلاقه لعدم وجود نص مقيد يمكن أن يُقيِّد

---

(١) راجع بحث النسخ.

به أو يُحمَل عليه. ولهذا يكون الجهاد هو قتال الأعداء مطلقاً وبشكل عام يشمل كل قتال، فيشمل الحرب الهجومية، والحرب الدفاعية، والحرب الوقائية، والحرب المحدودة، والحرب غير المحدودة، وجميع أنواع الحروب.

وأما الادعاء بأن آيات التوبة نسخت الآيات الأخرى التي قبلها فإنه ادعاء باطل، فلا يوجد أي نسخ فيها وذلك لأنه ليس مجرد ظهور التعارض بين النصين كافياً لادعاء النسخ، بل لا بدَّ أن تقوم حجة شرعية على أن هذا النص ناسخ لذاك وإلاّ فلا يعتبر ناسخاً، فلا بدَّ من قرينة تدل على النسخ فمجرد ظهور التعارض بين الدليلين لا يعني أن أحدهما ناسخ للآخر، إذ قد يمكن الجمع بينهما فلا يكون هناك تعارض، وهذا ما هو واقع فعلاً في كثير من الأدلة التي ادَّعوا أنها ناسخة فإنه ظهر أنها غير ناسخة وأنه يمكن الجمع بينهما، وذلك أن النصوص قد يتحدد موضوعها وتختلف ظروفها أو تختلف أحوالها أو غير ذلك، والآيات التي ادعوا أنها منسوخة يختلف بعضها عن بعض إما في الظروف وإما في الأحوال وإما في الموضوع:

فآية ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال: ٦١] قيل: إنها نُسِخت بآية السيف، وهي قوله تعالى: ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ الآية [التوبة: ٢٩] والحقيقة أنه لا نسخ بينهما لأن كلاًّ منهما في حالة مختلفة عن الأخرى، فالأولى تعني حالة الصلح والثانية تعني حالة القتال، والقتال والصلح حالتان باقيتان، وأحكام كل منهما باقية لم ينسخ شيء منها. والصلح لا يكون إلاّ بعد قتال، والآيات لم تلتزم بحالات معينة للصلح، إنما القبول به منوط بمصلحة الإسلام والمسلمين من خلال أن الإسلام ليس غايته قتال الناس، بل غايته إزالة الحواجز المادية التي وضعها الحكام المستبدون الذين يمنعون شعوبهم من فهم الإسلام. وقد قال الله تعالى: ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ [محمد: ٣٥]، فإذا كان المسلمون بقوة ومنعة فإن الصلح عامل من عوامل تبليغ الإسلام وإفهامه للناس كفاراً أو مشركين. فإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لنفع يجتلبونه أو ضرر يدفعونه فإن لرئيس الدولة أو للإمام الحق في قبول الصلح. وعلى هذا فإن الآية لا تبين حالة الجهاد بل تبين حالة الصلح، فهي في موضوع

الصلح، فالله تعالى يقول لهم إنْ دعوك للصلح فلك الحق أن توافق على طلبهم ولا تخف من غدرهم، والآية التي بعدها تؤكد ذلك، فالآيات هي: ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ ۚ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ ﴾ [الأنفال: ٦١ ـ ٦٣]، وعليه فلا تعارض بين هذه الآية وآيات القتال الأخرى لاختلاف موضوعهما.

أما آية: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٠] فإن موضوعها هو عدم مجاوزة المقاتلين إلى مَنْ وراءهم من النساء والصبيان الذين لم يقاتلوا، فهذه الآية ليست منسوخة بقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦] لأن آية الأمر بقتال المشركين موضوعها الأمر بالقتال، فهي في الأمر بالجهاد، وأما هذه الآية فإنه أمر بحصر القتال بقتال مَنْ يقاتلون وعدم مجاوزته لمَنْ لا يقاتلون، أي قاتلوا الذين يناصبونكم القتال دون مَنْ ليس من أهل المناصبة من الشيوخ والصبيان والرهبان والنساء، وقوله: ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ ﴾ [البقرة: ١٩٠] أي بقتال من نهيتكم عن قتالهم، مَنْ لا يقاتلونكم من النساء والشيوخ والصبيان، لأن هؤلاء إذا قاتلوا المسلمين يقاتلون ولو كانوا رهباناً ونساء وصبياناً، وإنما نُهي عن قتالهم لأنهم لا يقاتلون. فالنهي عن الاعتداء في هذه الآية هو نهي عن قتال هؤلاء ممَّنْ لا يقاتلون عادة. والنهي عن الاعتداء في آيات أخرى هو نهي عمَّن نُهينا عن قتالهم في أدلة أخرى من مثل النساء والشيوخ والصبيان، والذين بيننا وبينهم عهد، أو بالمفاجأة من غير دعوة أو ما شابه ذلك، والقرآن نهى في كثير من الآيات عن الاعتداء، والمراد منه عدم القيام بالأعمال التي نهى عنها الشرع في القتال، وليس المراد منها عدم المبادأة بالقتال، لأن آيات التوبة صريحة في طلب البدء بالقتال.

وأما آية: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ [الحج: ٣٩] فإنها كذلك أمر بالقتال مطلقاً ولا تعني أنها أمر بالقتال إذا كان مظلوماً، لأن قوله: ﴿ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ ﴾ ليس علة للقتال بل هو وصف واقع، ذلك

أن مشركي قريش كانوا يؤذون المسلمين أذى شديداً، وكان الصحابة يأتون رسول الله ﷺ بين مضروب ومشجوج يتظلّمون إليه، فيقول لهم: (اصبروا فإني لم أؤمر بالقتال)، حتى هاجر فأُنزِلت هذه الآية التي أمرهم الله بها بالقتال بعد أن كان يمنعهم منه، قال الضحّاك: (استأذن أصحاب رسول الله ﷺ في قتال الكفار إذا آذوهم بمكة، فأنزل الله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ [الحج: ٣٨]، فلما هاجر نزلت: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ﴾ [الحج: ٣٩]، وعلى هذا تكون الآية قد نزلت لرفع الحظر عن المسلمين بدفع الأذى عن أنفسهم بالقوة والقتال، وأمرتهم بقتال مَنْ يؤذونهم وهم كفار قريش، وتدل على الأمر بالقتال، أي أن المسلمين كانوا ممنوعين من دفع أذى قريش بالقتال، فالآية قد رفعت هذا الحظر عنهم، هذا هو موضوعها، فهي في حالة معينة وليست في القتال، فهي دفع الأذى من قريش بقتال قريش، ولكنها تدل على الأمر بالقتال من قبيل دلالة الإشارة، وهي أن يكون الكلام قد سيق لبيان حكم أو دلّ على حكم ولكن يُفهَم منه حكم آخر غير الحكم الذي سيق لبيانه أو جاء ليدلّ عليه، فالكلام هنا قد سيق لبيان رفع الحظر عن مقابلة الأذى بالقتال، والإذن لهم بدفع الأذى بالقتال ولكن يُفهَم منه حكم آخر وهو الأمر بالقتال، فلا يكون هناك تعارض بينها وبين آيات سورة براءة لاختلاف موضوعهما، ولا تكون دليلاً على أن القتال إنما شُرِّع دفعاً للظلم لأنها ليست أمراً بالقتال بل هي إذن بمقابلة أذى المشركين بالقتال، والآيات كلها إذا قُرِنت مع بعضها يظهر فيها ذلك بوضوح: ﴿ ۞إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴿٣٨﴾ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًاۗ ﴾ [الحج: ٣٨ ـ ٤٠]، فالآية تبين حالة معينة كانت موجودة وهي دفع الأذى بالقتال أي دفع القوة بالقوة، فهي لا تبيّن مشروعية القتال في سبيل الله، أي الجهاد لإعلاء كلمة الله، وإنما تبين مشروعية القتال لدفع الأذى، بخلاف الآيات الأخرى فإنها تبين مشروعية القتال في سبيل الله أي الجهاد لإعلاء كلمة الله، وبهذا كانا موضوعين مختلفين، فلا تعارض بينهما حتى يُقَال إنها منسوخة بآيات سورة

براءة، ولا هي آية جهاد في سبيل الله حتى يقال إن الجهاد هو حرب دفاعية، وإنما هي آية في موضوع معين وهو الإذن بدفع الأذى بالقتال بعد أن كان المسلمون ممنوعين منه. ومن هذا كله يتبين أنه لا نسخ في آية من آيات الجهاد، وأن آيات الجهاد عامة ومطلقة ولم يرد ما يخصصها أو يقيدها، فتبقى على عمومها وإطلاقها ويكون الجهاد قتال الأعداء فيشمل كل قتال، وتدخل تحته الحرب الدفاعية والحرب الهجومية وأي حرب حسب ما يرى رئيس الدولة أو الإمام مصلحة للدعوة ومصلحة للمسلمين.

على أن قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وما سار عليه الصحابة بالإجماع يدل دلالة واضحة على أن الجهاد هو بدء الكفار بالقتال لإعلاء كلمة الله ولنشر الإسلام، ويكون منه الحرب الدفاعية كما تكون الحرب الهجومية، فالقتال إنما هو لإزالة الحواجز المادية التي تمنع المسلمين من تبليغ الإسلام وإيصاله للناس كافة. وهذا ما يدلّ عليه قول الرسول وفعله وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم.

عن سليمان بن بريدة عن أبيه، قال: (كان رسول الله ﷺ إذا أَمَّرَ أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومَنْ معه من المسلمين خيراً، ثم قال: **اغزوا بسم الله في سبيل الله، قاتلوا مَنْ كفر بالله، اغزوا ولا تغلّوا، ولا تغدروا، ولا تمثّلوا، ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعُهُم إلى ثلاث خصالٍ أو خِلالٍ، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إنْ فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم الذي يجري على المسلمين، ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة شيء إلاّ أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم، وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم**)[1].

---

(١) رواه مالك وأحمد وأبو داود، والدارمي وابن ماجه.

فهذا الحديث واضح منه أن الجهاد هو مبادأة العدو بالقتال وليس الدفاع فقط، فإنه قال موصياً أمير الجيش بأن يدعو الكفار إلى ثلاث خصال، أي يبدأهم بالدعوة إلى الإسلام فإن أبوا ذلك وأبوا دفع الجزية قاتلهم، فالحديثان صريحان بأن الجهاد هو المبادأة بالقتال، على أن الرسول ﷺ قد بيّن أن الجهاد ماضٍ إلى قيام الساعة، فعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (**ثلاث من أصل الإيمان: الكفُّ عمَّنْ قال لا إله إلاّ الله لا نكفِّره بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل، والجهاد ماضٍ منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار**)[1] الحديث. يعني أن الجهاد ماضٍ إلى قيام الساعة.

وأما أفعاله عليه السلام فإن السيرة طافحة بأعماله التي تدلّ على ذلك، فإن خروج الرسول إلى بدر لأخذ قافلة قريش هو خروج للقتال، لأنه خرج للتجارة ولقتال مَنْ يحميها من قريش ثم كانت معركة بدر، فالخروج لم يكن للقافلة فحسب بل كان لها وللقتال، ولذلك قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ﴾ [الأنفال: ٧] والطائفتان هما: (العير والنفير)، فهو دليل على أن الخروج كان للتجارة وللقتال وهذا مبادأة بالقتال. فقريش كانت دولة، ولم تكن بعد قد اعتدت على الرسول أو على المدينة حتى يدافع عنها بل هو الذي بدأهم بالقتال، بدأهم أولاً بإرسال السرايا حتى كانت سرية عبد الله بن جحش ثم بغزوة بدر. أما في غزوه لهوازن في موقعة حنين وفي حصاره الطائف فكان ظاهراً فيهما أنه هو الذي بدأ بالمقاتلة، ثم موقعة مؤتة بإرساله الجيش لقتال الروم، وغزوة تبوك بقيادته. ولقد قاد جيشاً في حروب دفاعية كموقعة أُحُد وموقعة الأحزاب، مما يؤكد أن فعل الرسول كان يدل على أن الجهاد إنما هو القتال لنشر الإسلام، وأنه قد يكون حرباً دفاعية كتكتيك، أو حرباً هجومية كاستراتيجية.

إذن الجهاد هو القتال في سبيل الله لنشر الإسلام، وأنه مبادأة بالقتال، فإنه يكفي فيه فتح العراق وفارس والشام ومصر وشمالي أفريقيا فإنها كلها فُتِحَت في عهد

---

(١) أخرجه أبو داود.

الصحابة، وبإجماع منهم، وكون هذه الفتوحات مبادأة بالقتال لا يحتاج إلى دليل.

فهذا كله دليل مُسْكِتٌ على أن الجهاد ليس حرباً دفاعية، وإنما هو قتال الكفار لإعلاء كلمة الله، قد يكون حرباً دفاعية، وقد يكون مبادأة بالقتال، ولكن الأصل فيه أنه المبادأة بالقتال من أجل نشر الإسلام.

إن أية أمة تحمل دعوة لفكرة كلية عن الكون والإنسان والحياة، وطريقة معينة في العيش، لا يمكن أن تكون إلاّ أمة مقاتلة، أي أمة تبادىء الناس بحمل الدعوة والقتال في سبيلها. لأن الدعوة للفكرة الكلية المقرونة بطريقة للعيش تقتضي طبيعتها مبادأة الناس بالقتال في سبيلها، فهي قيادة فكرية تقود معتنقها لأن يحملها لغيره، وتقود حاملها والمحمولة إليه إلى الفكر والتفكير، فينتج حتماً الصراع الفكري بين الاثنين، واقترانها بطريقة معينة للعيش يقتضي رؤيتها حية في العلاقات فيحتم التطبيق إما بالاختيار وإما بالإجبار، وهذا ما يستوجب القتال إذا لم يحصل التطبيق بالاختيار، لذلك كانت مبادأة الأمة التي تحمل الدعوة بالقتال إذا لم يستجب المدعوون أمراً حتمياً، لأن القتال من أجلها منطوٍ تحت الإيمان بها، إذ هو إيمان بوقائع موجودة وليس مجرد تصديق بأفكار مجردة، فكان لا بد من رؤية هذه الوقائع أي لا بد من رؤية التطبيق.

وهذا ما يقوم به العالم الغربي الرأسمالي المتمثل في الولايات المتحدة الأمريكية والدول الأوروبية، وكذلك العالم الشيوعي بقيادة الاتحاد السوفياتي سابقاً، فهذه حروب كوريا وفيتنام، لاووس وكمبوديا... وحروبهم ضد العالم العربي والإسلامي، كلها حروب لفرض طريقتهم في العيش والصدام من أجل ذلك، وقد بدأوا حروبهم بإفناء الهنود الحمر وحتى الآن، كلها حروب من أجل سيطرة الأفكار وطريقة العيش.

والأمة الإسلامية أمة حاملة دعوة لفكرة كلية عن الكون والإنسان والحياة مقرونة بطريقة معينة في العيش، لذلك كانت أمة مجاهدة، أي كانت أمة تبادىء الناس بحمل الدعوة والقتال في سبيلها، ومن هنا عرَّف الفقهاء الجهاد بأنه الدعوة

إلى الإسلام والقتال في سبيل الله. فمبادأة الناس بتبليغهم الدعوة وقتالهم إذا لم يستجيبوا لها، لو لم ترد فيه آيات صريحة قاطعة فإن أدلة حمل الدعوة كافية للدلالة على القتال وإن كانت من قبيل دلالة الالتزام، لأن التكليف بحمل الفكرة الكلية المنبثقة عنها طريقة العيش تكليف بالقتال في سبيل هذه الفكرة وما ينبثق عنها من طريقة العيش، ولذلك كان طبيعياً ومن البدهيات أن يكون الجهاد مبادأة الناس بالقتال إذا لم يستجيبوا للدعوة، وإنْ كان يدخل تحته الدفاع عن المسلمين وعن بلاد الإسلام باعتباره دفاعاً عن الدعوة.

لذلك فإنه من الغريب على الإسلام ومن المناقض لطبيعة الأمة الإسلامية باعتبارها حاملة دعوة أن يُقَال: إن الجهاد هو حرب دفاعية وليس مبادأة الناس بالقتال، لأنه إنْ كان حرباً دفاعية فحسب لا يتجاوزها لا يكون جهاداً، أي لا يكون قتال أمة حاملة دعوة في سبيل دعوتها، وإنما يكون قتال أي أمة من الأمم وأي شعب من الشعوب، يكون قتالاً عادياً أي دفاعاً عن النفس ولا يصحُّ أن يُسمَّى حينئذ جهاداً، لأن واقع الجهاد هو الدعوة إلى الإسلام والقتال في سبيله، فإذا كان قتالاً فقط لا علاقة له بالدعوة انسلخ عن معنى الجهاد وبَطُلَ كونه جهاداً، إذ معنى كونه جهاداً أن يكون مبادأة الناس بالقتال إلاّ أنه قتال في سبيل الدعوة وليس مجرد قتال فحسب كما هو حال الدول التي تعتنق المبدأ الرأسمالي، والمسلمون في حملهم الدعوة الإسلامية وإن كانوا يدعون الناس إلى اعتناق الإسلام ولكنهم لا يكرهون الأفراد على اعتناقه. فالرسول صلّى الله عليه وآله وسلم يقول: (**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله فإذا قالوها عَصَمُوا مني دماءهم وأموالهم**)، فهو يقول: (الناس) أي الشعوب والأمم لا الأفراد، وأما الأفراد فقد جاءت النصوص صريحة في الكتاب والسُنَّة بعدم إكراههم، قال الله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقال ﷺ: (**إنه مَنْ كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يُفتَن عنها**) أي لا يُكرَه على تركها. فالجهاد لا يعني إكراه الأفراد على اعتناق الإسلام، وإنما يعني إزالة الحواجز المادية والسلطات التي تمنع شعوبها من فهم أفكار الإسلام عقائد وأحكاماً شرعية، حتى تستوعب هذه الشعوب الإسلام ولها الحق في أن تقبله

أو ترفضه. وأن يفتحوا بلادهم أمام المسلمين لإفهامهم الإسلام كعقيدة ونظام، وإلى تطبيق أحكام الإسلام عليهم، ولا يُكْرَهوا على اعتناق الإسلام وترك عقائدهم، فالقتال هو من أجل قبول غير المسلمين تطبيق أحكام الإسلام عليهم، وليس من أجل إكراههم على ترك ما يعتقدون. ولهذا كان الرسول يقول لأمير الجيش: (**وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصالٍ أو خِلالٍ فأيتهن ما أجابوك فاقبلْ منهم وكفّ عنهم**) ولم يقل له ادعهم إلى الإسلام فإن لم يسلموا قاتلهم أو مَنْ لم يسلم منهم اقتله، بل قال: (**ادعهم إلى ثلاث خصال ادعهم إلى الإسلام. . . وإنْ هم أبوا فلهم الجزية. . . وإنْ أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم**)، فالجهاد لا يعني مطلقاً إكراه الأفراد ولا الشعوب ولا الأمم على اعتناق الإسلام، وإنما يعني دعوتهم للإسلام.

إن فكرة تفسير الجهاد بأنه حرب دفاعية فحسب ونفي مبادأة الناس بالقتال عن معنى الجهاد، هذه الفكرة ليست فكرة إسلامية، وليس رأياً إسلامياً، ولا يحتملها معنى الجهاد لا لغة ولا شرعاً ولا وجود لهذه الفكرة قبل القرن التاسع عشر الميلادي بين المسلمين على الإطلاق، أي لا وجود لها قبل الاستشراق والمستشرقين وقبل حملة الغزو الغربية. فلم يقل بها أحد في بلاد الإسلام قبل ذلك مطلقاً. وأما ما اختلف فيه العلماء من جعل آيات القتال ناسخة لآيات السلم فإنه خلاف في قبول السلم وعدم قبوله، وليس خلافاً في معنى الجهاد، فالذين يقولون بأن آيات القتال ناسخة لآيات السلم، ويقولون إنه لا يقبل من الكفار صلح ولا معاهدة بل يجب أن يستمر قتالهم حتى يخضعوا لأحكام الإسلام، وإن آيات براءة نسخت جميع ما حصل قبلها من الآيات التي تجيز السلم، وبما فعله الرسول من صلح الحديبية، ومن معاهدات حسن الجوار مع القبائل. والذين يقولون بأن آيات القتال ليست ناسخة يقولون إن مسألة السلم راجعة لرأي الإمام فإنْ رأى المصلحة في السلم سَالَمَ وعاهد وإنْ رأى المصلحة في الحرب رفض السلم وحارب، وإن الآيات كلها محكمة معمول بها فللإمام أن يُسَالِم وله أن يحارب، وهذا هو المعنى الذي اختلفوا فيه وهو قبول السلم أو رفضه، ولم يختلفوا في معنى الجهاد، ولم يقل أحد من المسلمن من قبل لا من العلماء ولا من غيرهم إن الجهاد حرب دفاعية، لأن القول بأن الجهاد

حرب دفاعية يعني تعطيل الجهاد وإلغاؤه إلغاء كلياً، لأنه إذا كان حرباً دفاعية فقط فإنه يعني أن لا تحمل الدعوة إلى الإسلام ويقاتل في سبيلها من أجل إزالة الحواجز المادية التي تمنع وصولها للناس، ولا يقاتل في سبيل الدعوة على الإطلاق وإنما يقاتل إذا حصل اعتداء على المسلمين، أما إذا لم يحصل اعتداء فلا يصح القتال لأنه يعتبر حينئذ عدواناً، وقد نهى الله عنه في نهيه عن الاعتداء. هذا هو معنى القول إن الجهاد حرب دفاعية. وهذا لا شك إلغاء للجهاد، لأن الجهاد لا خلاف في أنه الدعوة إلى الإسلام والقتال في سبيل الله، فإذا مُنِعَ القتال في سبيل الله أي منع القتال من أجل الدعوة فقد ألغي الجهاد لأنه هو المعنى الحقيقي للجهاد، فإن آيات القرآن في ذلك قطعية الدلالة لا تحتمل أي تأويل، وأحاديث الرسول في هذا صريحة لا تحتمل أي تفسير. ولم يرو أحد من الخلق لا من المسلمين ولا من غيرهم أن مسلماً قال هذا المعنى قبل القرن التاسع عشر، لا رواية صحيحة ولا رواية سقيمة حتى ولا رواية مكذوبة كما حصل في الكذب على المسلمين. وهذا المعنى لم يُعرَف إلاّ في القرن التاسع عشر الميلادي في الغزوة الثقافية، وفي حملة الاستشراق والمستشرقين التي كانت من جملة حملة الغزو الثقافي.

إن المستشرقين يعترضون لآيات التوبة التي جاءت صريحة في قتال الكفار، فيقولون: إن هذه دعوة للتعصب لا تتفق مع ما ترضاه الحضارة الفاضلة من تسامح، وهي دعوة إلى قتال المشركين وقتلهم حيث ثقفهم المؤمنون في غير رفق ولا هوادة، وهي دعوة إلى إقامة الحكم على أساس البطش والجبروت. هذا الكلام نقرؤه في كثير من كتب المستشرقين، وهو يُقَال في معرض الطَعْنِ على الإسلام وتسفيه أحكامه وإظهار وحشيته وبعده عن المدنية والحضارة، وهو يقال لصدِّ غير المسلمين عن الإسلام، ولتنفير أبناء المسلمين عن الإسلام ليتركوا دينهم ما دامت هذه هي وحشيته على حد تعبير المستشرقين، وهم لم يكتفوا بذلك بل قالوا: إن الإسلام نُشِرَ بالسيف، وإن الإسلام يُكْرِه الناس على الإسلام. وإن الناس حين يذهب عنهم سيف المسلمين يرجعون عن الإسلام، ولذلك يقول المستشرق (وشنتجتن ايرفنج) عن اندفاع المسلمين بالجهاد. «أية عقيدة يمكن أن يصوِّرها صاحبها أدق من هذا

التصوير ليدفع بها للغزو طائفة من الجنود الجهلاء الأغرار دفعاً وحشياً، إذ يقنعهم بالفيء لمَنْ يبقى والجنة لمَنْ يموت، ولقد جعلت هذه العقيدة جند المسلمين لا يكاد يغلبه غالب، ثم يقول: وبقاء الهلال إلى اليوم في أوروبا حيث كان يوماً ما بالغاً غاية القوة إنما يرجع إلى تنازع الدول المسيحية الكبرى، أو يرجع بالأحرى إلى تنافسهم، ولعلَّ الهلال باقٍ ليكون دليلاً جديداً على أن ما أُخذ بالسيف فبالسيف يؤخذ». فقام جماعة من المسلمين يردون عليهم من باب الدفاع عن الإسلام، فاعتبروا تقبيح المستشرقين لأحكام الجهاد كما جاءت في سورة التوبة تقبيحاً صحيحاً ولكنهم برَّأوا الإسلام منه، فهو من فعل المسلمين وليس من الإسلام، ومن سوء فهم المسلمين وليس من أحكام الإسلام. وصاروا يؤوِّلون أحكام الجهاد فيقولون مثلاً: إن قتال المسلمين ليس معناه أنه كان ينكر الدفاع عن النفس ثم أباحه، وإنما معناه أن الإسلام كان يومئذ كما هو اليوم وكما كان دائماً ينكر حرب الاعتداء: ﴿ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وحين يقول المستشرقون: أرأيتم؟ هذا محمد يدعو دينه إلى الحرب وإلى الجهاد في سبيل الله، أي إلى إكراه الناس بالسيف على الدخول في الإسلام، أليس هذا هو التعصب بعينه، وهذا في حين تنكر المسيحية القتال وتمقت الحرب وتدعو إلى السلام، وتنادي بالتسامح، وتربط بين الناس برابطة الإخاء في الله وفي السيد المسيح عليه السلام. حين يقول المستشرقون ذلك ويرفعون عقائرهم صائحين به يرد عليهم بعض المسلمين دفاعاً عن الإسلام، فيقولون مثلاً في الردِّ: إن قول المستشرقين: «إن محمداً دعا دينه إلى القتال لإكراه الناس على الدخول في الإسلام»، فهذه فرية ينكرها القرآن في قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وفي قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وفي غير هاتين الآيتين الكريمتين، وهكذا أخذوا يخلطون آيات عدم إكراه الأفراد على الإسلام بآيات الجهاد، وأخذوا يؤوِّلون آيات الجهاد بأنها حرب للدفاع وليست حرباً لنشر الإسلام، وفشا على لسان الكثير من المسلمين أن الجهاد حرب دفاعية كما فشا استنكار أن

يكون الجهاد مبادأة الناس بالقتال لنشر الإسلام. وكان ذلك بحجة الدفاع عن الإسلام وإبعاد مطاعن المستشرقين عنه.

هذا هو الأصل في وجود معنى إن الجهاد حرب دفاعية، فهو هجوم من المستشرقين في تقبيح حكم الجهاد، والدفاع من المسلمين بأن الجهاد حرب دفاعية، ولا يوجد دليل على أن هذا الدفاع من المسلمين قد دُسَّ عليهم من الغرب ليقولوا به، ولكني لا أستبعد أن يكون بعض المستشرقين قد دَسُّوه عن طريق محاولة إنصاف الإسلام فانطلى على المسلمين، لأن المستشرقين في غزوتهم الثقافية يقسمون أنفسهم قسمين: قسم يهاجم الإسلام وقسم يدافع عنه بحجة الإنصاف، فلا يبعد أن يكون قد قال ذلك بعض المستشرقين وقلَّدهم المسلمون، وعلى أي حال فإن هذا المعنى سواء أَدُسَّ على المسلمين أم قالوه من عند أنفسهم فإنه لم يكن موجوداً قبل حملة الغزو الثقافي، وأن سببه إنما هو الغزوة الثقافية من الغرب ولا سيما حملة المستشرقين.

أما سبب هذه الحملة على الجهاد فإنها من حيث هي جزء من الحملة على الإسلام في اتهامه بما ليس فيه وتقبيح بعض أحكامه، ولكن الدافع إلى الحملة على الجهاد بشكل خاص هي ما لاقاه الغرب وأوروبا بالذات من هزائم أمام جيوش المسلمين، حتى كان عند الأوروبيين جميعاً اعتقاد شائع بأن جيش المسلمين لا يُغْلَب، فكان لا بدَّ من ضرب الجهاد، فكانت حملة المستشرقين على الجهاد لتنفير المسلمين منه، ولتنفير غير المسلمين من المسلمين ما داموا وحوشاً ومتوحشين، فبدل أن يُشْرَحَ معنى الجهاد أُوِّلَ هذا التأويل الذي يخرجه عن معناه بل الذي يلغيه، وأُشيع هذا المعنى بوسائل خبيثة حتى صار على لسان أكثر المتعلمين من المسلمين منذ القرن التاسع عشر حتى الآن. وما ذلك إلاّ لإلغاء الجهاد بتحريف معناه. ولم تكتفِ إنجلترا بذلك بل قامت بإيجاد دعوة في الهند لإبطال الجهاد وجعله قاصراً على أيام الرسول، وأنه بعد الرسول قد انتهى، وتلك هي دعوة القاديانية في الهند، وكل ذلك من أجل إبطال الجهاد حتى يسهل ضرب المسلمين وحتى لا تقوم لهم قائمة،

لأن كل أمة حاملة دعوة إذا تركت القتال انهارت واندثرت، ولذلك يقول سيدنا علي رضي الله عنه: (ما تَرَكَ قومٌ الجهادَ إلاّ ذُلّوا).

ومن ذلك يتبين أن القول بأن الجهاد حرب دفاعية قد نشأ من جراء حملة المستشرقين على الجهاد سواء حصل بدافع ذاتي للدفاع عن الإسلام أو دسّاً من قبل المستشرقين أنفسهم، ويعني ذلك تعطيل الجهاد وإبطاله فلا يحل لمسلم أن يقول به إذا أدرك ما يعنيه. إن الرد على المستشرقين لا يكون بتقبيح ما يقبّحون والدفاع عنه، فإنه حينئذ يكون كَمَنْ يريق العسل لأنه يُقال عنه إنه خرء الذباب، وإنما يكون بأخذ الحكم كما جاء به النص، وجعل منطوق القرآن هو الذي يقبّح ويحسّن وليس قول الغرب أو قول المستشرقين، ولست في حاجة للفت النظر إلى الدول كيف تحشد قواها لاغتنام الفرصة لمبادأة غيرها بالقتال لنشر دعوتها، وإنما ندعو إلى فهم آيات القرآن كما جاءت، وكما هي دلالتها العربية والشرعية، لا كما يُرَاد بنا أن نفهمها لنردَّ على المستشرقين.

قد يستغرب أي مضبوع بالديمقراطية[1] الرأسمالية الغربية هذا الكلام الآنف الذكر، لكن استغرابه يزول بمجرد أن يفهم الديمقراطية الغربية ويستوعبها تطبيقاً عملياً، وليست نظريات خيالية مشوّهة سببت العمى للمتعلمين والمثقفين على السواء.

ويزول هذا الاستغراب عندما يدرس واقع الديمقراطيات الكبرى الغربية الآن، وكيفية ممارساتها العملية في نشر أفكارها وطريقة حياتها وحضارتها في العالم. وما أَدَلُّ على ذلك إلاّ سلوك الولايات المتحدة والديمقراطيات الغربية في أوروبا وخاصة بريطانيا وفرنسا.

إن عقيدة المبدأ الرأسمالي الديمقراطي هي فصل الدين عن الحياة: (أَعطِ ما لقيصرَ لقيصرَ ومَا للهِ للهِ)، وطريقة الوصول إليها هي الحريات، هكذا يقولون،

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الديمقراطية.

وهذه العقيدة هي وجهة نظر عن الحياة لها طريقة معينة للعيش، هذه الطريقة لا تربط الحياة الدنيا بما قبلها وهو الله وما بعدها وهو اليوم الآخر.

منذ أواسط القرن التاسع عشر هاجمت الديمقراطيات الغربية طريقة العيش عند المسلمين، والتي مقياسها (الحلال والحرام)، والتي تربط الحياة الدنيا بما قبلها وهو الله وما بعدها وهو اليوم الآخر. وتحاول هذه الدول نشر عقيدتها وطريقتها في العيش وحضارتها جاهدة، ابتداءً عن طريق الإقناع والحجة (الثقافة)، وتمارس ذلك عن طريق نشر أفكارها (التبليغ)، أي أن المبدأ الرأسمالي الديمقراطي له دول تحمله، ولهذه الدول أجهزة، ويتبع لها مفكرون وكتّاب وأدباء. وهذه المرحلة التي سارت بها الدول الغربية هي مرحلة (التبليغ)، أي في الحقيقة مرحلة (التبشير) من أجل أن تسود حضارة هذه الديمقراطيات في العالم.

ولمّا عجزت هذه الدول الديمقراطية عن السيطرة على شعوب العالم الإسلامي عن طريق الإقناع، علماً أنها أقنعت أفراداً ولم تقنع شعوباً، دخلت أثناء الحرب العالمية الأولى بلاد المسلمين عسكرياً، وفرضت أفكارها وطريقتها في العيش في سائر بلاد المسلمين وبالطريق العسكري من شمالي أفريقيا وحتى أندونيسيا، عندما دخل الإنجليز والفرنسيون وأصبحت على الغالب قوانين الديمقراطيات الغربية هي المسيطرة في بلاد العرب والمسلمين وبالقوة المسلحة (قانون نابليون وتعديلاته + الأعراف البريطانية والدستورية)، وكان قد سبقهم نابليون عام (١٧٩٨ م) عندما احتلَّ مصر وفرض القانون الفرنسي. وبعد الحرب العالمية الثانية ظهر الدور الأمريكي بصورة واضحة، وعملت الولايات المتحدة على فرض طريقتها في العيش على العالم، وحيث إن طريقتها لا تختلف كثيراً عن طريقة العيش الأوروبية فقد استفادت من كل الأعمال (ثقافة، تبليغ) التي سبقتها فيها الدول الغربية الأخرى. فكانت طريق عيش واحدة لكل دول المعسكر الرأسمالي، مع اختلاف في بعض الأساليب والوسائل. وصرّح حكام الولايات المتحدة وحكام أوروبا جميعاً بأن لهم طريقة معينة في العيش وفي الحياة يجب أن تسود العالم، ويستغلون أفكار الحريات

وحقوق الإنسان من أجل فرض سيطرتهم الفكرية والسياسية والعسكرية.

وعندما يرفض أي شعب من الشعوب أن يذعن لطريقتهم في العيش وفي الحياة، ويرفض أن يختارها بحرية مزعومة، فالجيوش والأساطيل جاهزة لإرغامه. والأمثلة على ذلك كثيرة كما حصل في العالم العربي والإسلامي بعد الحرب العالمية الأولى، وما حصل في فيتنام ولاوس وكوريا وتايلند وهاييتي ليس ببعيد عنا، وإجمالاً خضعت لهذه الظروف دول أوروبا اللاتينية وآسيا وأفريقيا، سواء من قبل بريطانيا أو فرنسا أو الولايات المتحدة، ومن قبلها الألمان والطليان والأسبان وكل مَنْ نادى بالديمقراطية الغربية الرأسمالية المكذوبة.

أما الاتحاد السوفياتي السابق بعقيدته المادية الديالكتيكية والتاريخية، فقد كان مبدئياً واضحاً، ولم يتبع طريق النفاق الرأسمالي، بل أعلن بشكل واضح أن الشيوعية يجب أن تسيطر على الشعوب إما بالإقناع أو بالقوة العسكرية، ولذلك فرضت أنظمتها على أوروبا الشرقية بالقوة المسلحة وبالقهر، وطبقت أنظمتها الاشتراكية عنوة على الشعوب.

وأصبح التنافس بين العالمين: الرأسمالي الديمقراطي (دار الرأسمالية الديمقراطية)، والعالم الماركسي (دار الشيوعية)، وأخذ كل من المبدأين يعمل على نشر أفكاره إما بالإقناع إنْ حصل وإلاّ بالقوة العسكرية (حروب جنوب شرق آسيا، فيتنام، كوريا... قهر أوروبا الشرقية بالكامل)، ولمّا حاولت تشيكوسلوفاكيا الخروج عن الكتلة الشرقية، اجتاحتها دبابات دار الشيوعية... وغيرها كثير. وبعد انقراض (دار الشيوعية) كدولة وبقائها كفكر، لم يبقَ إلاّ (دار الرأسمالية الديمقراطية) في العالم الآن. وتعمل هذه الدار علناً على تحويل كل ديار العالم إلى ديار ديمقراطية غربية رأسمالية، من خلال تغيير طريقة حياة العوالم الأخرى وطريقة عيشها، وهذا ما يفتخر به علناً كل الرؤساء الأمريكيون، ورؤساء الوزارة في بريطانيا، والرؤساء الفرنسيون. وقد ظهر ذلك جلياً أيام ما يُسمّى بالحرب الباردة عندما استعمل المعسكران (الداران) باقي دول العالم أكياس رمل ومتاريس في هذه

الحروب.

أما الآن، فإن الديمقراطيات الغربية تعمل علناً بالطريق الفكري والعسكري لاستمرار سيطرة حضارتها وطريقتها بالعيش على العالم. وإنها مستعدة لمنع أي خروج دولي على إرادتها إما بالإقناع (الاقتناع) أو بالقوة العسكرية كما حدث في كل مكان بالعالم. ولهذا أستغرب استهجان الكاتب لتقسيم فقهاء المسلمين الأوائل العالم إلى ديار إسلام وديار كفر، علماً أن هذه المصطلحات يزاولها العالم الغربي الديمقراطي الرأسمالي الآن، وكان يزاولها المعسكر الديمقراطي (الغربي)، والمعسكر الشيوعي (الشرقي) سابقاً أيام الحرب الباردة. وكان كل معسكر (دار) يحاول السيطرة على الدار الأخرى إما فكرياً إنْ أمكن أو بالقوة العسكرية كما أثبت سابقاً، فما هو الغريب في الأمر يا حضرة الكاتب؟ أم أنك لا تقرأ!! وإذا قرأت لا تستوعب كيف تسير الأمور في العالم!! علماً أن دار الرأسمالية الغربية الآن تمارس أي أسلوب وأي أداة من أجل تحقيق سيطرة دارها على كل الديار الأخرى، دون وجل ولا خجل، فلماذا تخجل أنت يا حضرة الكاتب من إسلامك؟ علماً أن كل الحضارات القديمة والحديثة تستعمل نفس المصطلحات إلاّ أنها تقوم بأعمال السيطرة بدون أي ضوابط مصدرها الوحي، فالإسلام يعمل على أن تسيطر دياره على ديار الآخرين، لكن من خلال نصوص شرعية، تمنع قتل النساء والأطفال والشيوخ، ولا تقتل رضيعاً ولا تحرق شجراً ولا تهلك دابة، ولا تغتصب امرأة، بينما ديار الرأسماليين في سعيها للسيطرة على الديار الأخرى قتلت الأطفال والشيوخ والنساء وأحرقت العمران، حتى إنها أحرقت القيم والمبادىء وداست حقوق الإنسان. أين الحريات يا حضرة الكاتب في بلد مثل فرنسا قتلت من الجزائريين مليون شهيد في حرب التحرير، لإحكام سيطرتها على الجزائر وجعل قيمها وطريقة عيشها هي المسيطرة في الجزائر؟ أين قيم فرنسا بالحريات وهي تمنع الآن نساء محجبات اخترن بملء إرادتهن الحجاب الشرعي، وقد فعل ذلك وزير الداخلية الفرنسي، وعلل قراره بأن الحجاب في فرنسا خلاف الحضارة الغربية، وهو مظهر غير حضاري يتهدد طريقة العيش في فرنسا. وما فعلته أمريكا في فيتنام والفلبين وبلاد أخرى يعرفه حتى

الإنسان العادي، وما فعلته بريطانيا في بلاد المسلمين وغيرها من بلاد العالم أدهى وأمرُّ، كل ذلك من أجل أن تسيطر دارُ العالم الغربي على ديار المسلمين (العالم الشرقي) فلماذا تخجل يا حضرة الكاتب من هذه المصطلحات التي يستعملها من هم قدوتك وأساتذتك من فقهاء وسياسيي العالم الرأسمالي الديمقراطي، الذي تعتبره أرقى نظام موجود لحكم الشعوب!؟

أما إفناء الهنود الحمر من قبل الشعوب الأوروبية فمعروف للقاصي والداني، هذه الحضارة الغربية التي قضت على شعوبٍ بالكامل وبوحشية لا مثيل لها، وبقيادة القسس والرهبان الأسبان، ومَنْ يرغب بالمزيد فليقرأ كتاب المطران الأسباني «برتولومي دي لاس كازاس» واسمه (المسيحية والسيف) حيث يشرح بالتفصيل الوحشية التي مارسها الأسبان في القضاء نهائياً على شعب بالكامل وهو الهنود الحمر، والحمد لله على نعمة الإسلام الذي حافظ على كل الديانات في البلاد التي دخلها، ولم يُكْرِه أحداً على الاعتقاد بالإسلام، وترك الناس أحراراً فيما يعتقدون.

الـذمـي:

هو كل مَنْ يدين بغير الإسلام وصار من رعية الدولة الإسلامية وهو باقٍ على تدينه بغير الإسلام. والذمي مأخوذ من الذمة وهي العهد، فلهم في ذمتنا عهد أن نعاملهم على ما صالحناهم عليه، وأن نسير في معاملتهم ورعاية شؤونهم حسب أحكام الإسلام. وقد جاء الإسلام بأحكام كثيرة لأهل الذمة، منها أن لا يُفتَنوا عن دينهم، وعليهم الجزية فقط، ولا يؤخذ منهم مال غيرها إلاّ أن يكون شرطاً من شروط الصلح، عن عروة بن الزبير قال: كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن (**أنه مَنْ كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يُفتَن عنها وعليه الجزية**). ومثل اليهود والنصارى غيرهم من المشركين. عن الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب قال: (كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس هَجَرْ يدعوهم إلى الإسلام: (**فمَنْ أسلم قُبِل منه ومَنْ لا**

ضُربت عليه الجزية في أن لا تؤكل له ذبيحة ولا تُنكَح له امرأة)[1]. وليس ذلك خاصاً بمجوس هجر بل هو عام. ولا تؤخذ الجزية إلاّ من الذكور البالغين. عن نافع عن أسلم مولى عمر (إن عمر كتب إلى أمراء الأجناد أن يضربوا الجزية ولا يضربوها على النساء والصبيان، ولا يضربوها إلاّ على مَنْ جَرَت عليه الموسى) أي مَنْ بلغ الحلم ولم ينكر عليه منكر، ولا تؤخذ الجزية إلاّ من القادر على دفعها لقوله تعالى: ﴿ عَن يَدٍ ﴾ [التوبة: ٢٩] أي عن قدرة، فإذا عجز عن دفعها لا تؤخذ منه، بل إذا عجز عن الكسب وافتقر لا يُكتفَى بعدم أخذ الجزية، بل يجب أن يُنفَق عليه من بيت المال كما ينفق على المسلمين. عن ابن أبي جعفر قال: شهدت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطأة: (أما بعد فإن الله سبحانه وتعالى إنما أمر أن تؤخذ الجزية ممَّنْ رغب عن الإسلام واختار الكفر، فضع الجزية على مَنْ أطاق حملها، وخلِّ بينهم وبين عمارة الأرض فإن في ذلك صلاحاً لمعاش المسلمين وقوة على عدوهم، وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه وضعفت قوته وولَّت عنه المكاسب فأجرِ عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه.. وذلك أنه بلغني أن أمير المؤمنين عمر مرَّ بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس فقال: ما أنصفناك إن كنا نأخذ منك الجزية في شبيبتك ثم ضيَّعناك في كبرك. قال: ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه). وعند أخذ الجزية يجب أن تؤخذ بالحسنى لا بالعنف ولا بالتعذيب، وأن تؤخذ بالقدر الذي يحتملونه، فلا يظلمون ولا يؤخذ منهم فوق قدرتهم. عن عبد الرحمٰن بن جبير بن نفير عن أبيه أن عمر بن الخطاب أُتي بمالٍ كثير، قال أبو عبيد: أحسبه قال: من الجزية فقال: إني لأظنكم قد أهلكتم الناس، قالوا: لا والله ما أخذنا إلاّ عفواً أو صفواً. ولا يجوز أن تُبَاع وسائل معيشة الذمي لأخذ الجزية مهما بلغت قيمتها. عن سفيان بن أبي حمزة قال: كتب عمر بن عبد العزيز (أن لا يُبَاع لأهل الذمة آلة). ويقاس على آلة الزرع آلات معيشته الأخرى. وإذا أسلم الذمي سقطت عنه الجزية. عن عبيد الله بن رواحة قال: (كنت

---

(١) رواه مسلم وأحمد.

مع مسروق بالسلسلة فحدثني أن رجلاً من الشعب أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية، فأتى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين، إني أسلمت والجزية تؤخذ مني، قال: فكتب عمر أن لا تؤخذ منه الجزية). وعن قابوس بن ظبيان عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: (**ليس على مسلم جزية**). وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (**لا تصلح قبلتان في أرض وليس على مسلم جزية**). وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله الذي كان يرى بقاء الجزية على مَنْ أسلم هروباً من الجزية فقال في كتابه: (إن الله بعث محمداً ﷺ هادياً ولم يبعثه جابياً).

وقد أوصى الإسلام بمعاملة الذمي معاملة حسنة. فَيُرْفَق به ويُعان على أمره، ويجب أن يقوم المسلمون على حمايته وحماية ماله وعرضه، وأن يُضمَن له قوته ومسكنه وكسوته. عن أبي وائل عن أبي موسى أو أحدهما بإسناده أن رسول الله ﷺ قال: (**أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكّوا العاني**)، قال أبو عبيد: وكذلك أهل الذمة يجاهد من دونهم وتُفتكّ عناتهم. وعن عمرو بن ميمون عن عمر بن الخطاب أنه ذكر في وصيته عند موته (وأوصي الخليفة من بعدي بكذا وكذا وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ خيراً، أن يقاتل من ورائهم، وأن لا يُكَلَّفوا فوق طاقتهم). ويترك الذميون وما يعتقدون وما يعبدون لقول الرسول ﷺ: (**مَنْ كان على يهوديته ونصرانيته فإنه لا يُفتَن عنها**) ومعنى لا يفتن عنها أي لا يكره على تركها بل يترك عليها. وتركه عليها يعني تركه على عقيدته وعبادته. وليس هذا خاصاً بأهل الكتاب بل يُقَاس عليهم غيرهم في هذا الموضوع، لقول الرسول ﷺ عن المجوس: (**سُنّوا بهم سُنَّةَ أهل الكتاب**) ومثل المجوس باقي المشركين.

وأما أكل ذبائحهم والتزوج من نسائهم فإنه ينظر، فإنْ كانوا من أهل الكتاب أي من اليهود أو النصارى فيجوز للمسلمين أنْ يأكلوا ذبائحهم وأن يتزوجوا من نسائهم لقوله تعالى: ﴿ **وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ** ﴾ [المائدة: ٥]. وأما إن كانوا من غير أهل الكتاب فلا يجوز أكل ذبائحهم ولا تزوج نسائهم لقول الرسول ﷺ في مجوس

هَجَر: (في أن لا تؤكل له ذبيحة ولا تنكح له امرأة).

ويجوز أن تجري بين الذميين وبين المسلمين معاملات البيع والشراء والإجارة والشراكة والرهن وغير ذلك بلا فرق بينهم وبين المسلمين. فقد عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر وهم يهود بنصف ما يخرج من الأرض على أن يعملوها بأموالهم وأنفسهم، وقد ابتاع الرسول عليه السلام طعاماً من يهودي بالمدينة ورهنه درعه. وأرسل إلى يهودي يطلب منه ثوبين إلى الميسرة. وهذا كله دليل على جواز إجراء جميع المعاملات مع الذميين، إلاّ أنهم إذا عوملوا بإجارة أو بيع أو شراكة أو رهن فيجب أن تطبق أحكام الإسلام وحدها، ولا يجوز التعامل بغيرها مطلقاً.

وهكذا يكون الذميون كالمسلمين رعية الدولة الإسلامية كسائر الرعية، لهم حق الرعوية وحق الحماية وحق ضمان العيش وحق المعاملة بالحسنى وحق الرفق واللين، ويجوز لهم أن يشتركوا في جيش المسلمين ويقاتلوا معهم، ولكن ليس عليهم واجب القتال ولا واجب المال سوى الجزية، ولهم ما للمسلمين من الإنصاف وعليهم ما عليهم من الانتصاف، وينظر إليهم أمام الحاكم وأمام القاضي وعند رعاية الشؤون وحين تطبيق المعاملات والعقوبات كما يُنظَر للمسلمين دون أي تمييز، فواجب العدل لهم كما هو واجب للمسلمين.

أما ما ورد من عهد عمر معهم واشتراطه شروطاً عليهم فإن تلك العهود قد صولحوا عليها، وأدرجت في الصلح شروط ورضوا بها، فكان إلزاماً أن يُنفَّذ عهد الصلح كما هو، أما إذا لم يتضمن عهد الصلح معهم معاملة معينة تنصُّ على أمور معينة، فإنه لا يصح أن يعاملوا إلاّ كما يعامل المسلمون، إلاّ ما ورد النص على معاملتهم بغير ما يعامل به المسلمون مثل عدم جواز أن يتزوجوا المسلمات. والدليل على أن ما فعله عمر كان بناء على تضمن العهد له، وما فعله عمر نفسه في مكس التجارة، فإنه رضي الله عنه أخذ من المسلمين ربع العشر ومن الذميين نصف العشر، مع أن الحكم الشرعي أنه لا يؤخذ من المسلم ولا من الذمي شيء من

المكس[1] على تجارته إلاّ أن يكون معاملة بالمثل للدولة التي تأخذ مكوساً عن الذين يحملون التابعية الإسلامية. عن أبي الخير: سمعت رويفع بن ثابت يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن صاحب المكس في النار ـ يعني العاشر**»[2]، وعن إبراهيم بن مهاجر قال: سمعت زياد بن حدير يقول: (أنا أول عاشِرٍ عَشَّر في الإسلام، قلت: مَنْ كنتم تعشّرون قال: ما كنا نعشّر مسلماً ولا معاهداً، كنا نعشّر نصارى بني تغلب)، فمكس التجارة لا يؤخذ من المسلم ولا من الذمي. وما أخذه عمر من المسلم زكاة ومن الذمي حسب شروط المعاهدة التي سلّموا بها وصاروا ذميين. وأما ما كان يُفْعَل في الذميين أحياناً في العصور الهابطة فهو خطأ في الفهم، وتقليد خاطىء لبعض ما ورد في شروط عمر في عهده. ولو أدرك الصواب لفهم أن عمر إنما فعل ما تضمنته شروط الصلح التي قبلوا بها، وما عدا ذلك فإن عمر أوصى بالذميين كل خير. وعليه فإن الذميين يعاملون أحسن المعاملة ويُطبّق عليهم ما ورد في الشرع، إلاّ أن يتضمن عهد صلحهم شروطاً فتنفّذ عليهم الشروط كما وَرَدَت.

ولا يفوتنا أن نذكر في نهاية بحث الذمي التنويه في أسلوب الكاتب بالبحث عندما يختار الآية التي يريدها فقط ويترك (ينسى) الآيات الأخرى التي تعارض خطته المسبقة في الوصول إلى نتيجة قد تصوّرها في ذهنه. ومثالها تفسيره الآية: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ . . . ﴾ [براءة: ٢٩] فكان الأجدر بالكاتب أن يتابع الآيات المكملة للآية المذكورة وهي:

﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ۝٢٩ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم

---

(١) المكس: ضريبة تفرضها الدولة على البضائع التي تدخل إليها، وذلك عندما يفرض بلد التاجر مصدِّر البضاعة ضرائب على بضائع رعايا الدولة الإسلامية، وذلك من باب المعاملة بالمثل بين الدول.

(٢) أخرجه القاسم بن سلام في كتاب الأموال.

بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩ ـ ٣١].

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾ [البقرة: ٦ ـ ١٠].

هذه بعض الآيات التي يتحدث الله سبحانه وتعالى فيها واصفاً واقع أهل الكتاب يهوداً أو نصارى، أيام بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام بعد أن تركوا اليهودية والنصرانية الحقة التي نزلت على سيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهما السلام، وأنهم اتبعوا أحبارهم ورهبانهم وما أحلّوا لهم وما حرّموا عليهم. وينفي عنهم الله سبحانه وتعالى الإيمان بالله واليوم الآخر كما هو بالآية /٨/ من سورة البقرة، لأنهم آمنوا بالعزير ابناً لله! وبعيسى ابناً لله! ولقد أُمروا أن يعبدوا إلٰهاً واحداً لا شريك له وهي ديانتهم الحقة.

قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴾ [المائدة: ٧٣].

وقال تعالى: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة: ٧٨].

وقال تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

فالإسلام في صريح القرآن لا يُكرِه ذمياً على اعتناق الإسلام وترك عقائده، بل يمارسها بحرية تامة تحت نظام الإسلام، كما يمارس المسلم عقيدته الآن في أمريكا وأوروبا، تحت نظام الولايات المتحدة الفدرالي، أو الأنظمة الأوروبية سارية المفعول، فالمسلم في أمريكا وأوروبا ـ البلاد التي تدّعي الحرية ـ لا يستطيع أن

يخالف النظام العام (نظام الدولة)، وإذا خالفه يُسفَّر أو يُسجَن، وهذا حال كل الدول في أي عصر من العصور، لكن كاتبنا الهمام لم يدرس ولله الحمد لا عقائد الغربيين ولا عقائد المسلمين، ولم يعرف دساتير الدول وأصول الانضباط بها. فهو لم يتعلم إلاّ الفكر التناقضي الجدلي وكيفية الوصول إليه، واستقراء أساطير الأولين من أجل التأكيد على هذه الأفكار. ولو درس القوانين الغربية لوجدها صارمة بهذا الخصوص ولا تسمح بأي خروج عن طريقتها بالعيش، وما يحدث الآن في البوسنة والهرسك فليس ببعيد من سحق للمسلمين وإكراه لهم على ترك عقائدهم واغتصاب للقاصرات وإحراق للبلاد، علماً أن الجميع من أصل (عرق) واحد سواء أكانوا مسلمين أم صربيين. فالحمد لله على نعمة الإسلام الذي اعتبر الإنسان واحترمه لإنسانيته فقط بغضِّ النظر عن دينه وجنسه، والرسول يقول: (**مَنْ آذى ذمياً فقد آذاني ومَنْ آذاني كنت خصمه يوم القيامة ومَنْ كنت خصمه خَصَمْتَه**)[1] الحديث. وإن الناس أجمعين مسلمين ويهود ونصارى ومشركين بحاجة الآن إلى عدالة الإسلام وسماحته، واحترامه لآدمية البشر. فلقد عاش أهل الكتاب في بلاد المسلمين مئات السنين ولم يهدم لهم كنيسة، محترمون في عقائدهم وأحكامهم لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، قال عليه الصلاة والسلام: (**أنا خير مَنْ وَفّى بذمته. . .**)[2] الحديث.

إن الجزية التي يدفعها الذمي المستأمن في بلاد المسلمين والخاضع لقوانين الإسلام، هي مقابل تأمين الحماية والأمان له، وعندما لا تستطيع الدولة تأمين الأمن والحماية له، فلا يُكَلَّف بالدفع، كما حصل مع أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه مع أهل حمص، فلقد أعاد الجزية لهم عندما أصبح غير قادرٍ على تأمين الأمن والحماية لهم. ولعلم الكاتب والقارىء فإن الدول المتحضرة الآن عندما تدخل بلاداً أخرى قَسْراً وعنوة فإنها تسرق كل شيء وتنهب كل الخيرات. وهذا ما حصل في

(١) رواه أبو داود.
(٢) رواه أحمد.

الحرب العالمية الأولى والثانية وما يحصل الآن في النظام الدولي الجديد، فالحمد لله على عدالة الإسلام الذي احترم الإنسان بغضِّ النظر عن دينه ومذهبه أو جنسه ولونه.

حكم البغاة وقطّاع الطرق:

أورد الكاتب أحكام قطاع الطرق[1] والبغاة تحت موضوع بحث الجهاد، على اعتبار أن هذا اقتتال داخلي، ونظراً لعدم دقة الكاتب وعدم فهمه لأحكام الجهاد، وخلطه بين القتال والجهاد وأحكام قطاع الطرق البغاة فإني مضطر لأن أوضح له وللقارىء هذه الأحكام للأهمية.

إن قتال المسلمين فيما بينهم على وجهين: قتال البغاة، وقتال قطاع الطرق؛ والبغاة قسمان: قسم خرج على تأويلٍ في الدين فأخطأ فيه، كالذين يخرجون على الدولة الإسلامية ومَنْ جرى مجراهم من سائر أهل الأهواء المخالفة للحق، وقسم أراد لنفسه دنيا فخرج على حاكم مسلم بويع بيعة شرعية على كتاب الله وسنة رسوله، أو على مَنْ هو في حكمه.

فأمّا الذين خرجوا على تأويل في الدين فلهم حكم خاص وهم البغاة، وأما الذين خرجوا يريدون الدنيا، فإن لم يخيفوا الطريق ويأخذوا مالاً ولا سفكوا دماً فهم من قسم البغاة وينطبق عليهم حكمهم. وأما إن تعدوا ذلك إلى إخافة الطريق، أو أخذ مال مَنْ لقوا، أو سفك الدماء، انتقل حكمهم من حكم البغاة إلى حكم قطاع الطرق.

حكم البغاة.

أهل البغي هم الذين خرجوا على الدولة الإسلامية ولهم شوكة ومنعة، أي هم الذين شقّوا عصا الطاعة على الدولة وشهروا في وجهها السلاح وأعلنوا حرباً عليها، ولا فرق في ذلك إنْ خرجوا على سلطان عادل أو سلطان ظالم، وسواء خرجوا على

---

(١) راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ حد الحرابة ـ قطاع الطرق.

تأويل في الدين أو أرادوا لأنفسهم دنيا، فإنهم كلهم بغاة ما داموا قد شهروا السلاح في وجه سلطان الإسلام. وهؤلاء، على الحاكم أو مَنْ يُنيبه عنه في الولاية أن يراسلهم فيسألهم ما ينقمون من السلطان؟ فإنْ ذكروا مَظْلَمَة أزالها، وإن ادَّعوا شبهة كشفها، وإن أُلْبِسَ عليهم فاعتقدوا أن ما فعله مخالف للحق وهو ليس كذلك، عليه أن يبيِّن لهم دليله ويظهر لهم وجه الحق، لأن الإسلام أمر المسلمين أن يشهروا السيف في وجه الحاكم إذا رأوا كفراً بواحاً عندهم فيه من الله برهان. فإنْ ادَّعوا خروجهم لشيء من ذلك إجابة لطلب الشرع فيجب عليه أن يبين لهم وجه ما يشتبهون فيه، فإنْ رجعوا عن البغي تركهم، ولا يجوز بقاءهم على خروجهم، وإنْ لم يرجعوا قاتلهم وجوباً، ولكن لا قتال حرب، بل قتال تأديب. ولذلك يُحَرَّم قتالهم بما يعمُّ إتلافهم إلاّ لضرورة، فلا يصح أن يضربوا بالطائرات ولا بالقنابل المحرقة ولا بالمدافع الثقيلة، إلاّ إذا كانت هناك ضرورة قصوى تقتضيها الأساليب التأديبية لا الأساليب الحربية. ويُحَرَّمُ قتال ذريتهم أو قتل الهارب منهم، فمَنْ تَرَكَ القتال منهم تُرِكَ، وإذا قتلوا أحداً لا يقتلون به، وإذا أُسِرَ منهم أحد حُبِسَ وعومل معاملة المذنب لا معاملة الأسير لأنه ليس بأسير، ولا يحلُّ أخذ شيء من أموالهم، لأنهم رعية اقتضى تأديبهم اتباع أسلوب القتال معهم، ولذلك لا يُعتبَر قتالهم حرباً ولا جهاداً.

والأصل في حدِّ البغاة قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الحجرات: ٩]، فهذه الآية قد اعتبرت هؤلاء البغاة مؤمنين، فلم يخرجوا بالبغي عن الإيمان، وهي صريحة بوجوب قتالهم، وفي إسقاط قتالهم إذا فاؤوا إلى أمر الله، وفي أنهم قد أسقطت عنهم التبعة فيما أتلفوه في قتالهم سواء أكان مالاً أو نفساً. وهي تدل في قوله تعالى: ﴿ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ ﴾ على وجوب مراسلتهم قبل قتالهم. فهذه الآية تثبت عقوبة البغاة، وتبينها ما هي، وهي قتالهم حتى يرجعوا، ولكن بعد مراسلتهم ومحاولة إزالة ما دفعهم إلى الخروج من مَظْلَمَة أو شُبْهَة أو خطأ أو ما شاكل ذلك.

وإذا تمركز أهل البغي في جزء من البلاد الإسلامية، ونصَّبوا قضاة لهم يقضون بين الناس، وأقاموا حكاماً يحكمون الناس، مطبقين أحكام الإسلام، فإن حكم قضاتهم نافذ كحكم أهل العدل، وتصرفات حكامهم كتصرفات أهل العدل، ما دامت سائرة حسب أحكام الشرع. فإذا قَدِرَ الحاكم عليهم أو رجعوا إلى حظيرة الدولة كانت جميع أحكامهم نافذة، لأنها أحكام إسلامية من حكام نُصِّبوا بناء على شُبْهَة الخروج. وما دام القرآن اعتبرهم مؤمنين، وما دام لا يصحُّ أن يُتعرَّض لهم، إلاّ بما لا بدّ منه لتأديبهم فقط، فتصرفاتهم كلها كتصرفات أي مسلم ممَّن هم في طاعة سلطان الدولة، وقتالهم إنما هو واجب من واجبات الدولة، ولا يؤثر اعتبارهم واعتبار أحكامهم ما داموا مسلمين ويطبقون الإسلام.

الكفاح السياسي والصراع الفكري ليس من الجهاد:

خَلَط الكاتب بين الكفاح السياسي والصراع الفكري، واعتبر ذلك جهاداً داخلياً، لأنه قسم الجهاد إلى داخلي وخارجي، وهذا خطأ فادح يدل على عدم إدراك الكاتب لواقع الجهاد كما ذكرناه سابقاً.

إن الكفاح السياسي والصراع الفكري في أي دعوة من الدعوات لا يقوم على استعمال المادة، سواء أكانت الدعوة للإسلام أم للماركسية أم للرأسمالية، وهذا حال كافة الدعوات الفكرية المبدئية التي تعمل لتغيير المجتمعات.

فالإسلام اعتبر كل مسلم مسؤول عن الإسلام، فلا رجال دين في الإسلام ولا رجال دنيا، بل كل مسلم على ثغر من ثغور الإسلام؛ كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام، أي أن كل مسلم مسؤول عن الإسلام، فلا أحبار ولا رهبان ولا رجال دين.

والسياسة هي رعاية شؤون الناس داخلياً وخارجياً، وهذا التعريف ينطبق على كل مَنْ يقول إنه يعمل بالسياسة، سواء أكان مسلماً أم غير مسلم، فكلهم يقولون إن غايتهم رعاية مصالح الأفراد والمجتمعات، ويضحون بمصالحهم الشخصية ووقتهم

في سبيل رعاية مصالح الناس.

والإسلام لم يخرج عن ذلك، فالرسول عليه الصلاة والسلام يقول: (**مَنْ لم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم...**)[1] الحديث.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: (**ما آمن بي مَنْ بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم...**)[2] الحديث.

وقال الله تعالى: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقال الرسول عليه الصلاة والسلام: (**كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي وستكون خلفاء فتكثر...**)[3] الحديث.

ولذلك فإن من عرّف السياسة بأنها فن الممكنات قد أخطأ، لأن فن الممكنات ليس هو السياسة، بل هو (تكتيك) يتبع السياسة، وهو يختلف من إنسان إلى إنسان، ومن أمة إلى أمة، بينما واقع السياسة لا يختلف إطلاقاً، فهو اهتمام بشؤون الناس ورعايتهم، والرسول عليه الصلاة والسلام قام بالكفاح السياسي والصراع الفكري في مكة المكرمة بدون أن يقوم بأي عمل مادي، بل كانت جهوده منصبة على تركيز العقيدة عند مَنْ يكون عنده الاستعداد للإيمان بأفكاره، فثقّف مَنْ آمن به بآيات التنزيل التي كانت تخاطب العقل والتفكير، وتدحض الشرك والإشراك، ولم يكن يتعرَّض لآلهة قريش بسوء فعلي، أي بالقيام بعمل مادي، وإنْ كان يسفهها بالقول والدليل، قال تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا

---

(١) رواه البيهقي.
(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير.
(٣) رواه البخاري ومسلم وابن ماجه وابن حنبل.

وَرِدُونَ ﴾ [الأنبياء: ٩٨]... ويتعرَّض لسلوكهم: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴾ [المطففين: ١ ـ ٢].

ولقد صبر هو ومَنْ معه على الإيذاء، فقُتل ياسر صبراً، وقُتِلت زوجته سُمَيَّة صبراً، وكاد عمار يموت، فرخّص له الله سبحانه وتعالى أن يكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، وكما قال صاحب سيرة ابن هشام: (فوثبت كل قبيلة على من فيها من ضعفاء المسلمين فآذوهم...)، وحوصر المسلمون في شعاب مكة، وقاطعهم المشركون ومنعوا عنهم الطعام والماء. ومع ذلك لم يسمح الرسول عليه الصلاة والسلام لأحد من الصحابة باستعمال القوة المادية ضد طواغيت قريش، مع مقدرتهم على ذلك، حتى إن بعض الصحابة ومنهم المستضعف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، طلب من الرسول أن يسمح له بتحطيم صنم لقريش فأبى عليه الصلاة والسلام، وطلب من المستضعفين الصبر والمصابرة، ولما اشتدَّ الإيذاء عندما تفاعلت أفكار الإسلام وعقائده مع قريش وخافت قريش على سادتها بعد أن آمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ونزل قوله تعالى: ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴾ [الحجرات: ٩٤ ـ ٩٥]، سمح عليه الصلاة والسلام لمَنْ أراد من الصحابة أن يهاجر إلى الحبشة، وقال لهم كما ورد في سيرة ابن هشام: (**إن هناك ملكاً عادلاً لا يُظلم عنده أحد**...) الحديث. إذن مع كل أنواع الإيذاء التي مارستها قريش على الصحابة لم يسمح الرسول عليه الصلاة والسلام لأحد من الصحابة باستخدام العنف المادي. وكان الرسول يمر بجانب آل ياسر وهم يُعذَّبون ويقول: (**صبراً آل ياسر إن موعدكم الجنة**...) الحديث.

هذه هي نبذة عن أعمال الكفاح السياسي والصراع الفكري الذي قام به الرسول عليه الصلاة والسلام وصحبه، ولم يروِ أحد أنهم قاموا بعمل مادي ضد السلطات آنذاك. علماً أنهم كانوا حزباً سياسياً بكل ما في هذه الكلمة من معنى، فهم كتلة فكرية عقدية متماسكة يوحِّدها الفكر والسلوك، وهذا أرقى أنواع الأحزاب المبدئية. فواقع الحزب سواء أكان إسلامياً أو غير إسلامي، أنه ناس يؤمنون بعقيدة واحدة

وفكر واحد، فينتج عنه سلوك منضبط. وهكذا طبّق عليه الصلاة والسلام على كتلته قوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ [النحل: ١٢٥]، حتى فتح الله بينه وبين قومه بالحق.

ولم يتوقّف الرسول عن الدعاء لقومه في أشد حالات التعذيب الجسديّ والمعنوي، فها هو عليه الصلاة والسلام يخرج من الطائف شريداً طريداً ويتبعه غلمان أكابر مجرميها، فيدعو: (**اللّهم أنت رب المستضعفين وأنت ربي إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهمني؟ أم إلى غريب ملكته زمام أمري؟، إن لم يكن بك عليّ غضب فلا أبالي وعافيتك أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت به الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، من أن تنزل عليّ غضبك أو تحل عليّ سخطك، فأتاه ملك الجبال وقال: هل أُطبق الأخشبين (الجبلين) على أهل مكة؟ فقال: لا، عسى الله أن يبعث من أصلابهم مَنْ يؤمن برسالتي...**) الحديث كما ورد في سيرة ابن هشام. إنه الرسول الحق الذي يرفض استعمال القوة المادية ضد قومه في مرحلة الدعوة مع أنهم آذوه وأهانوه، كما أنه يأبى أن يطلب من ربه أن يُوقعَ بهم العذاب، إنه رسول الرحمة، فيكتفي بالدعاء لهم لعلّهم يؤمنون. وهو القدوة للمسلمين في كل زمان ومكان.

وهكذا لو أن الكاتب آمن بُسنّة[1] الرسول عليه الصلاة والسلام أنها وحي عن أمر ربه، لما احتاج أن يلفّ ويدور خلال مئات الصفحات من كتابين في المعاصرة، وليبحث في قصص الأنبياء وسنن الوجود، وماديات ماركس وخيالات ابن عربي، واقتصاديات زعماء المذهب الحر حتى يصل إلى أن الوصول إلى السلطة من قبل الأحزاب يجب أن يكون عن طريق الكفاح السياسي والصراع الفكري، حتى تصبح أفكار الأمة أفكار الدعاة، أو كما يسميهم: (الطليعة)، فإن الكاتب مستعد لأن يمسك بيده اليسار أذنه اليمنى، علماً أن من الطبيعي أن يمسك أذنه اليمنى باليد اليمنى، ولكن يأبى إلاّ أن يظهر عبقريته من خلال أي طريق باستثناء طريق الرسول

---

(١) راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث السنة.

عليه الصلاة والسلام.

وعلى هذا فإن المسلم كما هو مكلَّف أن يصلي كما صلى الرسول عليه الصلاة والسلام لقوله: (**صلوا كما رأيتموني أصلي**...)[1] الحديث. وأن يحجّ بالطريقة التي حجَّ بها الرسول عليه الصلاة والسلام لقوله: (**خذوا عني مناسككم**...)[2] الحديث. فعلى المسلم أن يحمل دعوة الإسلام أيضاً كما حملها الرسول عليه الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ... ﴾ [الحشر: ٧]، وقال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ... ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فالإسلام عقيدة وأحكام شرعية، أي أفكار شرعية لها طريقة شرعية للتنفيذ، ولا يجوز الخروج عن الطريقة لأنها حكم شرعي. مثلها مثل يد السارق التي لا يجوز أن تقطعها إلاّ من المعصم، أي من المكان الذي قطعه الرسول عليه الصلاة والسلام، لأن طريقة القطع فَرْضٌ، فلو قُطِعت من الأصابع حرام ولو قُطِعَت من الكوع حرام، ولا يجوز القطع إلاّ من المعصم كما قطع عليه الصلاة والسلام.

كذلك يجب أن نتأَسَّى بالرسول عليه الصلاة والسلام في طريقته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تغيير المجتمعات والأنظمة، سواء أكانت كافرة أو ظالمة أو جائرة أو فاسدة. فإنه عليه الصلاة والسلام لم يستعمل القوة المادية في المرحلة المكية، مرحلة الدعوة مع إمكانية أن تقوم كتلته بذلك. بل استمرَّ يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر هو والصحابة، ويقول: (**افتح بيننا وبين قومنا بالحق**...) الحديث، حتى آذن الله بالفرج واحتضنه الأنصار (الأوس والخزرج) وهاجر إلى المدينة، واحتضنه أهل القوة والمنعة وبايعوه على ذلك، ووجدت أول دولة إسلامية على كوكب الأرض في يثرب.

ولهذا فإن ما يعتبره الكاتب جهاداً داخلياً غير صحيح وهو ليس بجهاد، إنما

---

(١) أخرجه البخاري والدارمي وأحمد.

(٢) أحمد والنسائي.

هو دعوة وتكتل وصراع فكري وكفاح سياسي قام به الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته، حتى تفاعلت أفكاره مع كتلته ومجتمعه. فآمن مَنْ آمن عن بيّنة، وكفر مَنْ كفر عن بينة.



الخاتمة

- في العقيدة الروحية والعقيدة السياسية.
- في النهضة.

في العقيدة الروحية والعقيدة السياسية

إن العقيدة الروحية هي أساس البحث عن رعاية شؤون الآخرة، والعقيدة السياسية هي أساس البحث عن رعاية شؤون الدنيا. فكل فكرة تتخذ أساساً ما بعده أساس تعتبر عقيدة تنبثق عنها أفكار وأحكام، فإن كانت الأفكار والأحكام تتعلق بشؤون الآخرة كيوم القيامة والثواب والعقاب وكالعبادات، أو تتعلق برعاية هذه الشؤون، أي شؤون الآخرة كالوعظ والإرشاد والتخويف بعذاب الله طمعاً بثوابه، فإن هذه العقيدة تكون عقيدة روحية. وإنْ كانت الأفكار والأحكام تتعلّق بشؤون الدنيا مثل القدر والتكليف والخير والشر والحسن والقبح ومثل البيع والإجارة والزواج والشركة والإرث، أو تتعلّق برعاية هذه الشؤون، أي شؤون الدنيا مثل تقنين دستور للدولة وانتخاب الحاكم ومحاسبته، ومثل العقوبات والجهاد، فإن مثل هذه العقيدة تكون عقيدة سياسية.

فمثلاً، النصرانية عقيدة روحية لأن الأفكار والأحكام التي تنبثق عنها تتعلق بشؤون الآخرة، وكذلك الأفكار التي تتعلق برعاية هذه الشؤون - أي شؤون الآخرة - وتنبثق عن العقيدة النصرانية تتعلق بشؤون الآخرة. والرأسمالية عقيدة سياسية لأن الأفكار والأحكام التي تنبثق عنها تتعلق بشؤون الدنيا مثل الحريات والنفعية، وكذلك الأفكار التي تتعلق برعاية هذه الشؤون أي شؤون الدنيا وتنبثق عن العقيدة الرأسمالية تتعلق بشؤون الدنيا مثل الديمقراطية والحروب. والاشتراكية العلمية (الماركسية) عقيدة سياسية لأن الأفكار والأحكام التي تنبثق عنها تتعلق بشؤون الدنيا مثل تحديد الملكية أو منعها، وكذلك الأفكار والأحكام التي تتعلق برعاية هذه الشؤون أي شؤون الدنيا وتنبثق عن العقيدة الماركسية تتعلق بشؤون الدنيا مثل حصر الديمقراطية في الطبقة العاملة ودكتاتورية العمال.

أما العقيدة الإسلامية فإنها عقيدة سياسية روحية لأنها تنبثق عنها أفكار وأحكام تتعلق بشؤون الآخرة وتنبثق عنها أحكام تتعلق بشؤون الدنيا، وكذلك الأفكار والأحكام التي تتعلق برعاية الشؤون وتنبثق عن العقيدة الإسلامية منها أفكار وأحكام تتعلق بشؤون الآخرة ومنها أفكار وأحكام تتعلق بشؤون الدنيا.

والعقيدة الروحية لا تشكِّل وجهة نظر في الحياة لأنها تتعلق بما قبل الحياة وما بعد الحياة ولا علاقة لها بالحياة، ولذلك لا يضيرها أن تطبق عليها أية عقيدة سياسية، ومن السهل أن تطبق عليها أية عقيدة سياسية دون أدنى مقاومة، فما يسمى في هذا العصر (بالإيديولوجية) غير موجود في العقيدة الروحية. أما العقيدة السياسية فإنها تشكِّل وجهة نظر في الحياة لأنها هي فكرة معينة محددة عن الحياة الدنيا، والأفكار والأحكام التي تنبثق عنها، أفكار وأحكام معينة محددة وغير محدودة تتعلق بالدنيا. فالعقيدة السياسية تصوِّر الحياة صورة خاصة، وتصويرها لها يكون حسب فكرة العقيدة، ومن هنا كان من غير السهل أن يطبق على جماعة تحمل عقيدة سياسية عقيدة غيرها إلاّ بالحديد والنار، أو إلاّ بعد إقناعهم بفساد عقيدتهم السياسية، فيتخذون العقيدة السياسية الحاكمة عقيدة سياسية لهم، ومن هنا سَهُلَ على الدولة الغربية أن تستعمر «الكونغو» وصَعُبَ عليها استعمار الجزائر إلاّ بالحديد والنار.

إن وجهة النظر (أو ما يسمى بالإيديولوجية) التي تعطيها العقيدة الرأسمالية هي النفعية، وطريقتها الحريات العامة: حريةِ الاعتقاد، وحرية التملك، والحرية الشخصية، وحرية الرأي، فهي تصور الحياة بالنفعية، وللحصول على هذه النفعية لا بدَّ أن يكون الأساس الحريات. ووجهة النظر التي تعطيها العقيدة الماركسية هي التطور، أي الانتقال من حال إلى حال أحسن بشكل ذاتي، وطريقتها التناقضات أي صراع المتضادات، فهي تصور الحياة بأنها تطور دائم، أي الانتقال إلى حال أحسن بشكل حتمي، وللحصول على هذا التطور أي الانتقال إلى حال أحسن لا بدَّ من تشجيع التناقضات إذا وجدت، ولا بدَّ من إيجادها إذا لم توجد. أما وجهة النظر التي تعطيها العقيدة الإسلامية فهي الحلال والحرام وطريقتها التقيد بالحكم الشرعي، فهي

تصوُّر الحياة بأنها حلال وحرام، فما كان حلالاً سواء أكان واجباً أو مندوباً أو مباحاً يؤخذ بلا تردد، وما كان مكروهاً يؤخذ بتردد ولا شيء في أخذه، وما كان حراماً لا يؤخذ.

حين قام الغرب بالغزو الثقافي استهدف وجهة النظر الإسلامية ليغيرها أو ليزعزعها على الأقل، وكان من أسلحتهم التشكيك في بعض العقائد الإسلامية، مثل هجومه على عقيدة القدر[١]، وعلى تقديس المسلمين لنبيهم محمد عليه السلام، وعلى الصحابة، وكان من أسلحتهم أيضاً نزع الثقة من صلاحية الأحكام الشرعية لمعالجة مشاكل العصر، مثل هجومهم على أحكام الجهاد بأن الإسلام قام على القتال والوحشية، وعلى تعدد الزوجات، وعلى الطلاق وغير ذلك. وكان من أسلحته الهجوم على تحكيم الحكم الشرعي، واتخذ من آراء بعض الفقهاء تكئة له مثل المصالح المرسلة، ورعاية المصلحة، وسوء فهمهم للسُنَّة النبوية، ومن تغير الأحكام بتغير الأزمان[٢]، وقد اتخذها الغرب أداة لجعل المنفعة مقياس الأعمال، وليس الحكم الشرعي، فنتج عن ذلك إهمال أن يكون المقياس عند المسلم الحلال والحرام، وبدأ هذا الفهم يتسرَّب إلى المسلمين بشكل جعل المنفعة أساس الحكم الشرعي، وليس الدليل، ووجد من أقوال بعض العلماء (حيثما تكون المصلحة فثم شرع الله)[٣]، أداة لتركيز جعل المنفعة هي المقياس للحكم الشرعي، ثم تدرَّج إلى جعل المنفعة مقياس الحياة. ولمَّا حكم البلاد الإسلامية وفرض سيطرته على ربوعها أخذ يبثُّ عقيدته وهي فصل الدين عن الدولة، ويركِّز ما أورده من وجهة نظره وهي النفعية حتى غَلَبَت على وجهة النظر الإسلامية عند كثير من الناس، فصار الطاغي في البلاد الإسلامية هو جعل النفعية مقياس الحياة، وإنْ كان قد بقي أثر لجعل الحلال والحرام مقياساً للحياة.

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث القدر.
(٢) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث مآلات الأفعال.
(٣) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث مآلات الأفعال.

إن العقيدة الإسلامية لم تعد لدى المسلمين عقيدة فكرية سياسية لرعاية شؤون الناس، ولكنها أصبحت عقيدة روحية كهنوتية ليس لها وجود في واقع الحياة، وإن كانت موجودة فردياً. فأساس موطن الداء كامن في عدم فهم الإسلام كعقيدة سياسية أنزلها الله لحل مشاكل الحياة، بحيث أصبح تصوير الحياة عند المسلم هو المنفعة وليس الحلال والحرام، واهتمَّ المسلم بما قبل الحياة وهو الله، وما بعد الحياة وهو اليوم الآخر، وأهمل الحياة التي من أجلها خلق الله الإنسان.

وبناءً على ما تقدم يكون الإسلام عقيدة سياسية تهتم بشؤون الدنيا والآخرة، وينبثق عن هذه العقيدة أنظمة تحل كافة مشاكل الحياة، ومصادر التشريع: كتاب الله وسنة رسوله وما دلّ عليه الكتاب والسنّة، وإن مقياس الحياة عند المسلم هو الحلال والحرام، وإن الأساس عند المسلم هو التقيد بالحكم الشرعي وليس المنفعة أو المصلحة، وإن كل زمان ومكان صالح لتطبيق أحكام الإسلام، وطريق ذلك هو الاجتهاد ممَّن عنده المقدرة على الاجتهاد بالأحكام الشرعية، وإن هذا الاجتهاد لا يتوقف حتى يرث الله الأرض ومَنْ عليها، لأنه في أي وقت يتوقَّف فيه الاجتهاد تتعطَّل الحياة، والإسلام أنزله الله سبحانه وتعالى لإعمار الأرض، والإعمار يتطلَّب الحيوية الدائمة والمستمرة في إيجاد حلول لمشاكل الحياة التي لا تنتهي.

وبذلك تستمر حيوية الإسلام التي تجعل له الصدارة في العالم كعقيدة روحية سياسية تنهض بالإنسان وتجعله يستحق عزَّ الدنيا والآخرة.

في النهضـة

النهضة هي الارتفاع الفكري، وليست هي الارتفاع الاقتصادي، ولا الارتفاع الروحي، ولا الارتفاع الخُلُقي، وإنما هي الارتفاع الفكري ليس غير. فإذا كان هذا الارتفاع الفكري مبنياً على أساس روحي كانت النهضة نهضة صحيحة، لأن الفكر يستند فيها إلى أساس يستحيل عليه النقص، فلا يتسرَّب الخطأ إلى الفكر من ناحية أُسسه وإنما يكون الخطأ ممكناً عليه من ناحية الفروع، ولذلك يكون مأمون الأساس

ثابت الاتجاه، مقطوعاً بنتائجه. أما إذا كان الارتفاع الفكري غير مبني على أساس روحي فإنه ينشىء نهضة ولكنها نهضة غير صحيحة، لأن الفكر[1] فيها لا يستند إلى ما يستحيل عليه النقص فيكون عرضة للخطأ والخلل والاضطراب والضلال، وجميع أنواع النقص فيتسرَّب ذلك إلى الأساس وبالتالي إلى الاتجاه والنتائج ولكنه على أي حال يُحْدِثُ نهضة.

إلاّ أن الفكر الذي تحصل بارتفاعه النهضة هو الفكر المتعلِّق بوجهة النظر في الحياة وما يتعلق بها، لأن معنى ارتفاعه هو الانتقال من الناحية الحيوانية البحتة إلى الناحية الإنسانية. فالفكر المتعلِّق بالحصول على الطعام فكر ولكنه غريزي منخفض، والفكر المتعلِّق بتنظيم الحصول على الطعام أعلى منه، والفكر المتعلِّق بتنظيم شؤون الأسرة فكر، ولكن الفكر المتعلق بتنظيم شؤون القوم أعلى منه، وأما الفكر المتعلق بتنظيم شؤون الإنسان باعتباره إنساناً لا فرداً فهو أعلى الأفكار.

من هنا كان مثل هذا الفكر هو الذي يحدث نهضة، فعلى دعاة النهضة إذن أن ينشروا هذا الفكر ويجعلوه أساساً لغيره من الأفكار، وأن يجعلوا العلوم والمعارف مبنية على هذا الفكر وآخذة الدرجة التالية من الاهتمام حتى يستطيعوا أن يحدثوا نهضة.

والذي يتبادر إلى الذهن من نشر الفكر هو تأليف الكتب وإعداد الصحف والمجلات، ولذلك أقبل عليها الناس كطريقة لنشر الفكر، وبالتالي كطريقة للنهضة، بيد أن الواقع ليس كذلك، فالكتب والصحف والمجلات والنشرات إنْ هي إلاّ أدوات ووسائل ليس غير، وهي لا تحدث نهضة، وإنما توجد أفكاراً عند مَنْ يقرؤونها. فإذا اقتصر على ذلك وجدت من قراءة الأفكار لذة، ووجد علماء، ولكن لا توجد نهضة. فحتى تكون النهضة لا بد أن تصدر هذه الأفكار بقصد التأثير، حتى تحدث القناعة بها، من جراء مناقشة هذه الأفكار وبحثها بحرية واختيار ولتمكين من

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ بحث الفكر والتفكير والإدراك.

قرأها من لمس واقعها، ووضع إصبعه على هذا الواقع، فيعمل لإيجادها رأياً عاماً بين الناس، وفي العلاقات، وفي الدولة، فينتج عن ذلك الثورة الفكرية التي توجد النهضة. فإذا تحقق ذلك فقد بدأ السير في طريق النهضة، وإذا لم يوجد لا يمكن أن تبدأ النهضة، وإنما قد يبدأ علم ومعرفة، وهذا لا ينتج نهضة ولو أصبح أكثر أهل البلاد متعلمين، ولو كانت الكتب التي تؤلَّف تُعدُّ بالآلاف، بل لا بدَّ من الاتصال الحي إلى جانب الكتب وإلى جانب المتعلمين. فهذا يؤدّي إلى أن تتحول هذه الأفكار إلى تشريع وإلى دولة، فتنتقل الأفكار إلى التطبيق العملي بالاختيار لا بالقسر، وحينئذ تسير النهضة في طريقها العملي بعد طريقها الفكري، عندما تصبح الأمة كتلة متراصة تعتنق فكراً واحداً وتشريعاً واحداً مستعدة للتضحية من أجله، ولنشر رسالتها للإنسان بغضِّ النظر عن دينه ومذهبه ولونه، لأنها تحمل فكراً إنسانياً يعالج مشاكل البشر لأنهم بشر فقط. فتحدث النهضة من جراء تعارض الرأي مع الرأي الآخر بحرية واختيار، فتنضج آراء الناس وتتبلور أفكارهم وقناعاتهم بدون ضغط أو إكراه وبدافع المصلحة العامة وليس باتباع المصالح الشخصية.

الديمقراطيات الرأسمالية الغربية نهضت على طريقة الحل الوسط بعد صراع طويل ودامٍ بين الكنيسة والمتنوِّرين من العلماء والمفكِّرين، واستقرَّت على عقيدة (فصل الدين عن الحياة) وأطلقت الحريات الأربع: حرية الاعتقاد والرأي والتملك والحرية الشخصية. ونهضت أمم الغرب بما فيها الولايات المتحدة على أساس هذه العقيدة التي انبثق منها المبدأ الرأسمالي، والآن نشاهد ثمار هذه الحضارة التي أنتجت ديمقراطية مكذوبة حلَّ بها رأس المال مكان الله سبحانه وتعالى في السيطرة على كل شيء عن طريق الشركات الاحتكارية، التي تسيطر على كل شيء في العالم الغربي بما فيه القرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي، فانتكست بالشعوب إلى عهد الرق المهذَّب، فكانت ديكتاتوريتها أعتى من ديكتاتورية البروليتاريا التاريخية، فالجميع مربوطون بحبل طويل فيظنون أنفسهم أحراراً، لكن نهاية الحبل في يد الشركات الاحتكارية المملوكة لأشخاص وهيئات قادرة على أن تشدَّ الحبل فتخنق به مَنْ تريد. إنه النظام الاستبدادي الذي سحق نفسيات الشعوب وطمس معالم

شخصيتها وإرادتها، بحيث جعل المواطن يختار بإرادته ما اختاره له أصحاب الفعاليات الاقتصادية، إنه نظام دقيق ورهيب.

الاشتراكية العلمية (الماركسية) نهضت بنظريتها المادية الديالكتيكية والتاريخية، فأنكرت وجود قوة ما وراء الطبيعة أو وراء الكون والإنسان والحياة، واعتبرت أن استمرار الوجود راجع إلى التناقض المادي في الأشياء والحوادث، وأن التناقض التصادمي هو الأساس في استمرار الوجود، واعتبرت أن الحالة العقلية للمجتمع هي انعكاس للحالة والأحوال المادية في كل عصر. فقتلت الإبداع عند معتنقيها دولاً وشعوباً عن طريق قهر الغرائز وكبتها، وبذلك خالفت الطبيعة البشرية ورغباتها عندما كبتت مظاهر الغرائز الفطرية في التفكير والتملك والتقديس. وتجربة سبعين عاماً في الاتحاد السوفياتي وتوابعه كانت كفيلة بإظهار سوأة هذه العقيدة، عندما أنزل «جورباتشوف» عصاه سقطت الماركسية في أوروبا الشرقية وفي الاتحاد السوفياتي، فانفرط الاتحاد وعاد كل لما يعتقد، عاد الأرثوذكسي إلى أرثوذكسيته، والكاثوليكي إلى كاثوليكيته، والمسلم إلى إسلامه.

الإسلام أنهض العرب والشعوب الأخرى التي اعتنقته بعقيدة تملأ العقل قناعة والقلب طمأنينية، وهي (لا إله إلا الله محمد رسول الله) أي أن للكون والإنسان والحياة خالق خلقها هو الله سبحانه وتعالى، وهذا الخالق خَلَقَ ونظَّم، أي لم يخلق ويترك كما هو حال العقيدة الرأسمالية، فهو خلق وأرسل رسولاً اسمه محمد ﷺ بالتشريع الذي ينظِّم غرائز البشر وحاجاتهم العضوية، وإن البشر مكلَّفون بالاجتهاد في فهم هذه النصوص واستنباط الأحكام لمعالجة مشاكلهم التي لا تنتهي باجتهاد مستمر لا ينتهي ولا يتوقف حتى يرث الله الأرض ومَنْ عليها.

ميّز الإسلام بين الأحكام الشرعية التي تعطي حلَّ مشاكل غرائز العباد، وبين وسائل العصر وأدواته. فالاجتهاد الشرعي مجاله السلوك الإنساني، تجاه الإقدام أو الإحجام على الفعل، أمَّا وسائل الحياة فمجالها العلوم والتكنولوجيا وهي عامة لكل الناس مسلمين وغير مسلمين، ولا تختصُّ فيها عقيدة من العقائد. وبذلك يكون

الإسلام ميَّز بين الحضارة والمدنية[1]. فالحضارة هي مجموع المفاهيم عن الحياة الدنيا وعمَّا قبلها وعمَّا بعدها، وهي خاصة في كل أمة من الأمم، بينما المدنية هي الوسائل والأدوات التي تساعد على حل مشاكل الحياة وجعلها أسهل وأفضل، وهي عامة ولا تختصُّ بها أمة من الأمم وليس لها علاقة بالعقائد، وعلى المسلمين أن يكونوا سبَّاقين لكل الأمم في هذه الأمور، وكل تقصير حيال ذلك في أي عصر من العصور يأثم الجميع إذا لم يكن فيهم القادرون على جعل أمة الإسلام متقدمة على كافة أمم العالم. والله المستعان.

تمَّ بعون الله تعالى

١٤١٥/٦/٥ هـ

---

(١) للمزيد راجع كتابنا تهافت القراءة المعاصرة ـ الحضارة والمدنية.

المحتويات

تهافت الدّراسات المعَاصرة في الدّولة والمجتمع

كيف السبيل إلى نهضة الأمة؟ أعني كيف السبيل إلى امتلاك القوة والسلطان في الدنيا بحيث نخرج من حالة المهانة والضعف تجاه «الغرب» والاستتباع له؟

لا بدّ من عقيدة فكرية سياسية تتبناها الأُمّة وتنهض بها النخبة: عقيدة تجد امتدادها التاريخي في موروثنا الروحي والفكري، وتجد انتشارها في إيمان الأمة وثقافتها؛ وكل طريق آخر لن يقود إلا إلى التعثر والفوضى: فالديمقراطيات الغربية التي تقوم على المبدأ النفعي تفرغ الانسان من بُعْدِه الروحي في حين لم تفعل الماركسية إلاّ استعباده من خلال ممارساتها الاستبدادية. مع الإسلام فقط نصل إلى التحرر الحقيقي للإنسان من الوثنيات القديمة كما من الوثنيات المعاصرة.

في هذا الكتاب يتابع الدكتور منير الشوَّاف سجاله ضد «فكر» محمد شحرور في مؤلَّفه الأخير «دراسات إسلامية في الدولة والمجتمع» مبيّناً لنا تهافت هذا الفكر وتناقضاته في قراءته للإسلام كما في تنظيراته المتعلقة بالحالة الراهنة للمجتمعات الإسلامية وسبل نهضتها وتقدمها.

غير أن الدكتور الشوَّاف يتجاوز هنا ـ كما فعل في كتابه السابق «تهافت القراءة المعاصرة» ـ الحِجَاجَ والسجالَ ليأخذ بأيدينا في التصدي لإشكالاتنا الحضارية والاجتماعية والسياسية والثقافية، مسترشداً بسنة الله في العمران والتاريخ: لأن مشاكل الحياة لا تنتهي، فإن الاجتهاد لا يمكن أن يتوقف حتى يرث الله الأرض ومَنْ عليها، وإلاَّ تعطَّلتِ الحياة وفني العمران وانقرضت الأُمّة.

(الناشر)

دار الشــوّاف للنّشر والتوزيع:

ص.ب: ٤٣٣٠٧ الرياض ١١٥٦١
هاتف: ٤٦٢٢٦٣٠ ـ ٤٦٢٢٦٦٧
تلكس: ٤٠١٢٤٩ إس. جي / فاكس: ٤٦٢٢٨٦٦
شارع الثلاثين العليا ـ الرياض
المملكة العربية السعودية